

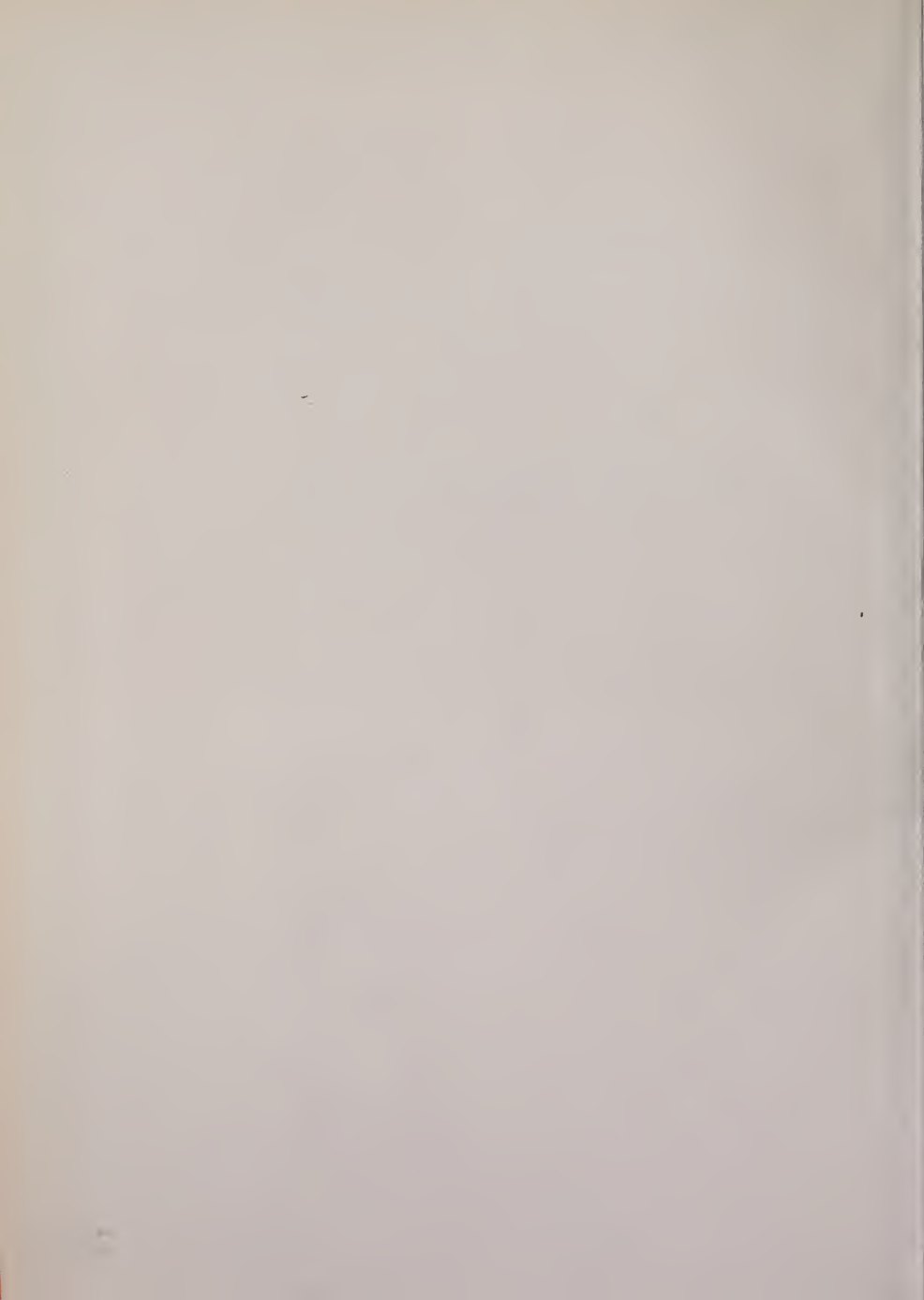
Library of The Theological Seminary

PRINCETON · NEW JERSEY



BS580
.C3R2





C a í n

© José A. Ramírez, 1965
Editorial Planeta, S. A., Barcelona (España)

Primera edición: Diciembre de 1965

Depósito Legal: B. 35007 - 1965
N.º Registro 3007 - 65

Printed in Spain

Talleres Gráficos «Duplex, S. A.», Fontova, 6, Barcelona

PÓRTICO

BLAS PASCAL, *el gran atormentado espiritual del siglo xvii francés*, escribió —entre sus “Pensamientos”— lo siguiente:

“No esperéis ni verdad ni consuelo de los hombres. Yo soy quien os ha creado y sólo yo sé cómo sois. Pero no estáis ahora en el estado en que os creé. Creé al hombre sano, inocente, perfecto, pleno de luz e inteligencia, y le comuniqué mi gloria y mis maravillas. El hombre veía entonces la majestad de Dios. No estaba en las tinieblas que hoy le ciegan, ni la muerte le afligía, ni las miserias. Pero no pudo sostener tanta gloria sin caer en la presunción. Quiso hacerse centro de sí mismo e independiente de mi socorro. Se sustrajo a mi dominio, y queriendo igualarse a mí —por el deseo de hallar la felicidad por sí mismo—, le he abandonado a sus fuerzas, y he hecho que las criaturas que le eran sumisas le sean enemigas, de modo que el hombre, hoy, es parejo a las bestias, y tan alejado se halla de mí, que apenas le resta una confusa idea de su autor: ¡tan turbados están sus conocimientos!... Los sentidos, independientes de la razón y a veces dueños de ella, le han llevado a la busca de los placeres. Todas las criaturas le afligen, sometiéndole por la fuerza o por la dulzura, que es una dominación no menos imperiosa. En ese estado se hallan los hombres hoy. Les queda, sí, algún impotente instinto de la felicidad de su primera naturaleza; pero están sumergidos en su ceguera y en su concupiscencia, que ha llegado a ser su segunda naturaleza...

“Es en vano —¡oh, hombres!— que busquéis en vosotros mismos el remedio a vuestras miserias. Todo lo que podéis lle-

gar a conseguir es que no será en vosotros mismos donde hallaréis la verdad ni el bien. Los filósofos os lo prometieron, pero no lo han podido hacer, porque no saben cuál es vuestro verdadero bien, ni vuestro verdadero estado...

”¿Y cómo podrían remediar vuestros males si no los conocen? Vuestros males mayores son el orgullo, que os aleja de Dios, y la concupiscencia, que os ata a la tierra, y ellos no han podido conseguir liberaros de uno al menos de esos males. Si os han dado a Dios, ha sido para alimentar vuestra soberbia, queriéndoo hacer ver que le sois semejantes por vuestra naturaleza. Los que han visto la vanidad de esta pretensión, os han arrojado en otro precipicio, haciéndoo creer que sois iguales a las bestias, por lo que os han aconsejado que, como ellas, busquéis el bien en la sensualidad. Y no es así como sanaréis de vuestras injusticias. Sólo yo puedo haceros ver lo que sois...”

Honradamente confieso que este pensamiento —señalado con el número 430— me era desconocido cuando escribí este libro. Y, sin embargo, las posiciones de uno y otro vienen a coincidir. Como, en cierta manera, coinciden ambas con SAN AGUSTÍN cuando, en La Ciudad de Dios, su extraordinaria obra, distingue entre las dos ciudades: la de Dios y la de los hombres.

“Así que dos amores —escribió SAN AGUSTÍN— fundaron dos ciudades, es a saber: la terrena, el amor propio, hasta llegar al menosprecio de Dios, y la celestial, el amor de Dios, hasta llegar al menosprecio de sí propio. La primera puso su gloria en sí propia, y la otra en el Señor. Porque la una busca que le den la honra y gloria de los hombres, y esta otra estima por suma gloria a Dios, testigo de su conciencia. Aquélla, estribando en su gloria, ensalza su cabeza; y ésta dice a su Dios: Gloria mea, et exaltas caput meam. (Vos sois mi gloria y el que ensalzáis mi cabeza). Aquélla, reina en sus príncipes o en las naciones a quienes sujetó la ambición de reinar; en ésta, unos a otros se sirven con caridad, las cabezas aconsejando y los súbditos obedeciendo. Aquélla, en sus poderosos, ama su pro-

pia potencia; y ésta dice a su Dios: Dilega te Domine virtus mea. (A Vos, Señor, tengo de amor, que sois mi virtud y fortaleza.) Y por eso, en aquélla, sus sabios, viviendo según el hombre, siguieron los bienes, o de su cuerpo o de su alma, o los de entrambos, o los que pudieron conocer a Dios... Y adoraron y sirvieron a la criatura antes que al Criador, que es bendito por siempre. Pero en ésta no hay sabiduría alguna humana, sino la verdadera piedad y religión con que rectamente se adora al verdadero Dios, esperando por premio... que sea Dios todo en todos."

Y aún agregó SAN AGUSTÍN: "Pero la casa de los hombres, que no viven por la fe, procura la paz terrena con los bienes y comodidades de esta vida temporal. Pero la casa de los hombres que viven por la fe, esperan los bienes que le han prometido, eternos en la otra vida. Y de estos terrenos y temporales usa como peregrina, no de manera que se deje prender de ellos, y que le desvíen del camino que lleva para Dios, sino para que la sustenten para pasar más fácilmente, y no acrecentar las cargas de este cuerpo corruptible que agrava y apesta al alma".

Mi posición viene a ser clara: el hombre, que era feliz en Dios al ser creado, por lo que disponía del Paraíso, sinónimo de felicidad, perdió ésta con la inocencia, víctima del pecado, que le hizo distinguir entre el bien y el mal; y desde entonces, aunque idéntica en la añoranza del Paraíso —sinónimo de felicidad—, la humanidad quedó escindida: de una parte, los que, confiando en Dios, están seguros de hallar el Paraíso, o sea, recuperar la felicidad perdida, por obra de la Gracia; y de otra parte, los que, confiando en sus propias fuerzas, pretenden construirse un Paraíso, en sustitución del perdido y añorado, al margen de la Gracia y sólo inspirados en la Justicia. Aquéllos vendrían a integrar, en la terminología agustiniana, la ciudad de Dios; éstos, la ciudad de los hombres. Yo los llamo, respectivamente, abelitas y cainitas, por vía de síntesis y concreción, para la mejor y más fácil comprensión de mi idea. Como sintetizo y concreto en Caín el hombre, no por-

que Abel no lo fuera, ni porque sólo quepa la ecuación Caín = Hombre, sino para personalizar de un modo comprensible la agustiniana ciudad de los hombres.

Con estas aclaraciones previas, que creo indispensables para orientación del lector, será sumamente fácil comprender el alcance y significación de esta obra.

INTRODUCCIÓN

JUSTIFICACIÓN

1. CAÍN TIENE MALA CRÍTICA

Caín tiene mala crítica; es un hecho evidente y negarlo sería absurdo. Es como uno de esos personajes que, en la vida civil o pública, tiene mala prensa: todos huyen de él o le vuelven la espalda; nadie quiere saber nada de él; nadie quiere tratarle. Darle la mano o, simplemente, saludarle, darle los buenos días o las buenas tardes, sería un estigma. ¡Ay del que le dé beligerancia, del que le admita entre los suyos!

Todos, cuando de él se habla, saben a qué atenerse: incluso los niños que reciben las primeras nociones de Historia Sagrada; incluso los ateos y los ácratas de Occidente que no quieren saber nada de los Libros Sagrados o los ponen en cuarentena; incluso los ignorantes de los más elementales conceptos religiosos. Es un lugar común entre judíos, cristianos y mahometanos. Para todos ellos Caín es el *malo*. Ahí está su ficha policíaca: es el primer homicida de la Historia, el primer fratricida. Por él vino la Muerte, la soberana Muerte a la Creación. Él fue quien derramó sobre la corteza de la tierra, entonces aún tierna o virgen, la primera sangre humana. Por él llegó a la tierra el crimen, hasta entonces desconocido. ¡Crimen, fratricidio, guerra civil, guerra entre hermanos! Y, para colmo, su móvil fue mezquino e imperdonable: la envidia, la ruin envidia. Desde entonces, y sembrada por él, anida esta semilla entre los hombres. ¡Triste legado el de Caín!

Ya lo escribió BOSSUET, con su grandilocuencia habitual: «Llénase la tierra y crecen los crímenes. Caín, el primogénito de Adán y Eva, muestra al mundo naciente la primera acción

trágica. Empieza la *virtud* a ser perseguida por el *vicio*; aparecen los hábitos opuestos de los dos hermanos: la *inocencia* de Abel, su vida pastoril y sus ofrendas gratas al Señor; las de Caín no admitidas, su *avaricia*, su *impiedad*, su *fratricidio* y la *envidia* engendradora de los homicidios» (1).

Y lo escribió UNAMUNO: «La *envidia* es el pecado cainita, el de Caín, el de Judas Iscariote, el de Bruto y Casio según Dante. Y Caín no mató a Abel por concurrencia económica, sino por *envidia* de la *gracia* que hallaba ante Dios, ni Judas vendió al Maestro por los treinta dineros, Judas que era un avaro, un envidioso» (2).

Y lo escribió ORTEGA Y GASSET: «El asesinato es el acontecimiento más desazonador que existe en el universo, y el asesino el hombre que no llegamos nunca a comprender. Por eso su cruenta acción ha reclamado siempre tremebundas expiaciones y él mismo fue expulsado de la comunidad. Todavía resuenan en nuestros oídos, perpetuados en las primeras páginas del *Génesis*, atroces alaridos que nos empavorecen, horrisonas quejumbres de fiera acorralada. Es la voz de Caín, primer homicida, patrón de toda la grey asesina» (3).

Y lo ha escrito la dulce SOR MARÍA ROSA MIRANDA: «El corazón se le llenó de *envidia*. Aborreció a su hermano y andaba apesadumbrado y triste, tramando venganzas que acabarían por florecer en rojos claveles de sangre» (4).

El parecer es unánime: Caín es un mal sujeto. Lo consagra la tradición. Lo proclaman pensadores, oradores y poetas. El veredicto está ahí, al alcance de todos: Caín es repulsivo. No tiene entrañas, puesto que sacrificó a su hermano, a la inocencia, a la bondad, y posiblemente a traición. No tiene explicación, ya que no justificación, puesto que la *envidia* es ruín, miserable, imperdonable, propia de espíritus mezquinos. No tiene perdón, porque ni siquiera consta su arrepentimiento. Es el paradigma del hombre malvado, repulsivo y despreciable.

Escribir, pues, sobre Caín cuando todos huyen de él no parece que sea muy halagüeño. Más de uno sentiría náuseas de tener que hacerlo. Ni siquiera el más abogado de los abo-

gados se atrevería a empeño tal. Ciertamente que algún poeta acometió la empresa, y, por cierto, con delectación. Me refiero a LORD BYRON (5) y a VAN AERDE (6). Pero los poetas, según las gentes, son seres anormales, poco respetuosos con el común sentir, y no se les puede tener muy en cuenta ni tomar muy en serio. ¡Si al menos hubiera sido un teólogo!

¿A qué, pues, escribir sobre Caín? ¿No dijo ya la Historia su última palabra? ¿No es perder el tiempo, y hacerlo perder, lo que aún es peor, escarbar e indagar sobre lo que todos ya saben? ¿A qué remover las aguas, ya quietas y claras, de un pasado oprobioso?

Más de un amigo me lo ha dicho: «No te metas en trajes que nada te importan. Deja en paz a los muertos. No revises ni intentes revisar ningún veredicto unánime y firme. El unánime consenso de varios miles de años debe impresionarte y apartarte de un personaje pestilente, sin defensa posible. Además, ¿quién sabe si se trata de un ser o un hecho histórico, o simplemente de un mito? (7) ¿Por qué indisponerte con todos?»

Reconozco la prudencia del consejo, pero no puedo evitarlo. Caín es una obsesión: una de las varias que me siguen a lo largo de los años. Realidad o mito, hecho histórico o simple alegoría del devenir humano, me tiene sin cuidado. Su figura está ahí, al alcance de la mano en el *Génesis*; la veo, la palpo. Y su presencia la advierto, o creo advertir, a lo largo de la Historia; lo mismo en lo nimio que en lo grande. Más aún: sin Caín, sin los *cainitas* como contraopinantes de los *abelitas*, no concibo la Historia. Sin Caín, como contradictor de Abel, en lucha con Abel, no concibo la gran tragedia que es el vivir humano a lo largo del tiempo. Y hay que dar salida a las obsesiones, como medio de curarse de ellas. Por eso escribo este libro.

2. ACLARACIÓN INDISPENSABLE

Una aclaración, sin embargo: no vengo a defender a Caín. Ni a defenderle ni a justificarle. Nadie me lo permitiría, ni siquiera

ra aquellos que tanto se solazan con las reivindicaciones históricas. Porque, desde luego, no ha llegado a mis manos ningún monumento de la antigüedad, desconocido por quienes condenaron inapelablemente a Caín, que demuestre su inocencia o el error o venalidad de sus juzgadores. Mis fuentes de conocimiento son las clásicas: las de todo el mundo. A lo sumo, y acaso como único aditamento, un poco de imaginación, espoléada por la obsesión de que hablé antes. En definitiva, y posiblemente, la única arma de que suelen servirse los biógrafos, que tanto abundan, revisores de los fallos históricos. Pero reconozco que esta arma no puede servirme, ni menos bastarme en este caso. Porque, en definitiva, y por sobre toda imaginación, se hallarán siempre los hechos escuetos e irreversibles: hijo de Adán y Eva, hermano de Abel, fratricida primerizo, asesino de Abel. Catalogación: delincuente repulsivo.

Cierto que a cualquier biógrafo de nuestros tiempos le está permitido todo: descubrir la inocencia donde todos vieron solamente maldad y pecado; transformar la impudicia en casi santidad; negar o echar por tierra los crímenes que la Historia, la leyenda o la tradición da por seguros; atribuir a la calumnia, si es que no a la ruin envidia, la forja de esos monstruos que hoy claman por el respeto y casi la veneración. Porque no cabe duda: la humanidad se halla sedienta de revisiones. El hombre de hoy, en efecto, no se siente solidario de los que le precedieron, y experimenta una especial fruición si pone en solfa sus dictados. No hay juicios de autoridad que le convenzan. Cualquiera diría que le molesta el pasado. Más aún: que le repugna. La ligazón con el pasado le estorba. Es como si hubiera nacido por generación espontánea. De ahí que se solace en destruir el pasado; sólo por ser pasado, por ser anterior a él, por haber escapado de él. Y de ahí, también, y acaso, que no admita ninguna visión estereotipada de los hechos o figuras históricos o legendarios. Pero, pese a todo, reconozco que nadie me permitiría cambiar la estampa de Caín. ¿O es que alguien me dejaría en paz si le dijera que no hubo el famoso fratricidio, porque Abel murió de enfermedad o por

un accidente atmosférico; por ejemplo, la caída de un rayo?

Y, sin embargo, Caín me parece, dada su pervivencia en la Historia, un personaje singular, extraordinario, de mayor importancia y trascendencia que todos cuantos han tentado hasta la fecha la atención o la curiosidad de los estudiosos. Más importante, desde luego, que un Alejandro Magno, y que un Julio César, y que un Gengis-Khan, y que una Lucrecia Borgia, y que un Pedro I de Rusia, y que un Napoleón, y que un Fouché, y que un Stalin o un Hitler; toda la enorme e incontable caterva de asesinos y genocidas cuyos retratos orlan las grandes galerías de hombres ilustres de la Humanidad. ¿Cómo no ser más importante que todos ellos si, al cabo de milenios, aún sigue estando presente en el corazón humano y en el curso de la Historia? Y siendo así, ¿cómo y por qué sustraerlo o eliminarlo de ese gran juicio revisional que tanto complace al hombre de hoy? ¿Por qué esos ascos y esa apatía en contradicción tan evidente con la común ansiedad? ¿Por qué esa especie de tabú?

A primera vista, la explicación se hallaría en la índole del crimen. Se diría: «Caín es repulsivo e indigno de toda revisión porque ensangrentó la tierra con la muerte de Abel, su hermano, inocente y bueno». Pero no lo creo, porque tanto la *Biblia* como la Historia universal y aun la Literatura, recogen casos tanto o más criminosos y repulsivos que el de Caín, y no por ello dejamos de analizarlos, interpretarlos y discutirlos sin sentir repugnancia. Al contrario, en más de un caso sentimos verdadera admiración.

Para no herir susceptibilidades, prescindo de la *Biblia* y de la Historia universal, y me atengo, sólo, a la Literatura. Tenemos a *Edipo*. Mata a su padre y engendra en su madre. Nada más repulsivo, para el común sentir de hoy, que el doble crimen. ¡Y, sin embargo, nos descubrimos respetuosos y apiadados ante la pobre víctima de un destino aciago!... Tenemos a *Medea*: mata a todos sus hijos. Nada más execrable que el asesinato de unos seres inocentes e indefensos por su propia madre. ¡Y, sin embargo, lejos de anatematizarla, sentimos su tortura, su pro-

funda tortura y la acompañamos en su dolor!... Tenemos a *Hamlet*: asesina a varias personas, entre ellas su madre. ¡Y, sin embargo, no le despreciamos; al contrario, nos llenamos de emoción y le compadecemos!... Tenemos a *don Gutierre Alfonso de Solís*, el médico de su honra: asesina a su esposa. Y lo hace fríamente, como juez vengativo, en defensa de un honor que no acertamos a explicarnos bien y que hoy, incluso, nos parece un tanto ridículo. ¡Y, sin embargo, aplaudimos su gesto!

¿Por qué, entonces, ha de repugnarnos el crimen de Caín y no los otros crímenes? Ciertamente que un hermano es sagrado; pero tanto o más lo es un hijo, un padre, una esposa. ¿Que Abel era inocente? También lo fueron el padre de Edipo y los hijos de Medea. ¿Que Abel fue muerto a traición? ¿Y es que no lo fueron los hijos de Medea y la madre de Hamlet? ¿Por que, pues, escandalizarnos la sangre de Abel y no sentir el propio escándalo ante la sangre del padre de Edipo, de los hijos de Medea, de la madre de Hamlet y de la pobre esposa de don Gutierre Alfonso de Solís? Si admitimos el fariseísmo como regla de conducta, lo comprendo; pero el fariseísmo no me atrae.

Se dirá entonces: «No es el crimen en sí, sino los móviles del crimen». Pero tampoco me convence. Porque aun dando por sentado que el móvil de Caín fuera la envidia, ¿quién me dice que el destino trágico de Edipo fuera más irreprimible que la fuerza ciega de la envidia? ¿Quién me asegura que la exaltación amorosa de Medea fuera más humana y perdonable que la ciega pasión de Caín? ¿Quién me dice que el afán de venganza, entremezclado con la idea de justicia, que campea en *Otelo*, y en *don Gutierre Alfonso de Solís*, y en *Orestes*, y en *Hamlet*, y en tantos otros personajes literarios, es más disculpable, perdonable y comprensible que la ciega pasión de la envidia? Volvemos a tropezar con el fariseísmo.

O acaso se diga: «No es el crimen ni los móviles del crimen, sino la inhumanidad de Caín: su soberbia, su apostasía». A lo que replicaría que Caín, por el contrario, me parece un personaje profundamente humano, terriblemente humano. Tan

brutalmente humano que, con un poco de imaginación, podemos representárnoslo antes de su crimen y después de haber ensangrentado por vez primera la tierra. Más aún: verlo, sentirlo. Verlo y sentirlo con sus amarguras y angustias: sus trabajos y fatigas, sus ansias de un Paraíso, su espíritu rebelde frente al trato desigual. Verlo y sentirlo en sus noches de insomnio, en sus noches inacabables de expiación. Acaso verlo llorar abrazado al cadáver de su hermano, de su pobre e inocente hermano...

Por todo esto me decido a escribir sobre Caín. A pesar de la mala crítica que le sigue desde siempre. A sabiendas de que, para todos, es un criminal: acaso el mayor criminal de todos los tiempos, aunque sólo fuera por la primacía en el tiempo que tiene sobre todos. A sabiendas de que todos sienten, ante él, rubor y asco. Posiblemente por aquello de que debe odiarse el delito y compadecerse al delincuente.

No lo sé ciertamente, pero no puedo remediarlo: hay fasciaciones inexplicables. Caín es, para mí, una de ellas.

3. CAÍN, ANTECESOR NUESTRO

Acaso sea por su indiscutible ascendencia sobre la especie humana, que le tiene, para bien o para mal, entre sus primeros progenitores. O acaso porque figura entre los que condujeron a la especie humana a la llamada civilidad: vida en la ciudad. O acaso por ser el iniciador del llamado progreso: las artes y la ciencia. No lo sé bien.

Escribe el Génesis: *«Y salió Caín de la presencia de Yahvé y moró en la tierra de Nod, a oriente del Edén. Y Caín conoció a su mujer, la cual concibió y parió a Henoc. Y fue constructor de una ciudad, y llamó el nombre de la ciudad, como el nombre de su hijo, Henoc»* (IV, 16 y 17).

Ya tenemos un dato: la ciudad. Antes de que Caín la construyera, los hombres no la conocían. Surge, pues, con él. Y surge después de su crimen, cuando ya sus manos estaban man-

chadas de sangre. ¿Por qué? ¿Es que, acaso, la ciudad fue la cárcel expiatoria del hombre? ¿O fue, acaso, el sustitutivo humano del Paraíso perdido y añorado? ¡Menudo enigma!

Y agrega el *Génesis*: «*Y a Henoc nació Irad, e Irad engendró a Maviael, y Maviael engendró a Mathusael, y Mathusael engendró a Lamec. Y Lamec tomó para sí dos mujeres: el nombre de la una fue Adá, y el nombre de la segunda, Selá. Y Adá parió a Jabel: éste es padre de los que viven en tiendas y entre ganado. Y el nombre de su hermano fue Jubal. Éste es padre de los que tañen cítara y flauta. Y Selá, también ella, parió a Tubalcáin, forjador de toda herramienta de cobre y de hierro*» (IV, 19 a 22).

Ya tenemos otro dato: los descendientes de Caín —no los de Abel, que no los tuvo, ni los de Seth, que vino a sustituirle— fueron los primeros que trabajaron los metales y tocaron instrumentos musicales. ¡Ha surgido la civilización! Y ha surgido en la ciudad, fruto de un nuevo pecado: la poligamia. ¿Qué relación existe entre la civilización y el pecado? ¿Por qué los descendientes de Lamec, y no los de cualquier otro que sólo tuviera una mujer? ¿Por qué los unos artistas, y los otros artesanos? ¡Otro enigma a nuestro paso!

Antes, pues, de Caín, nada, salvo el Paraíso, obra de Yahvé, no del hombre, aunque para el hombre. Desde Caín para acá, la ciudad y la civilización: la ciencia, la industria y el arte. Y todo ello después del crimen y del pecado. ¿Por qué? ¿Expiación del crimen? ¿Consuelo del pecado? ¿Simples frutos de la soledad del hombre, desviado de Yahvé? Sólo una cosa indudable: obra del hombre, obra de Caín.

Y aún escribe el *Génesis* que los descendientes de Caín mezclaron su sangre con los de Seth. Es decir, la mala semilla, la teñida con sangre fratricida, fecundó y se hizo fecundar por la buena, por la limpia de sangre. Con lo que la humanidad que sobrevivió al Diluvio vino a ser fruto de aquella mezcrolanza. Como si hubiera sido designio de Yahvé hacer saber al hombre que, en definitiva, pobló la tierra la impureza de su origen. Pero esto, acaso, requiera una explicación.

Sabido es que el *Génesis*, que habla de Caín y los suyos hasta los hijos de Lamec, no vuelve a referirse específicamente a ningún otro descendiente de Caín, para mencionar, sólo, a los de Seth, el sustituto de Abel, a los que denomina *hijos de Dios* (VI, 2). Pero, en cambio, dice luego que «*cuando comenzaron a multiplicarse los hombres sobre la haz de la tierra y les nacieron hijas, vieron los hijos de Dios que las hijas de los hombres era hermosas, y tomaron por mujeres a las que escogieron entre todas ellas*» (VI, 1 y 2). Y conocida es la versión de que «si los *hijos de Dios* son los descendientes de Seth», las *hijas de los hombres* «habrán de ser las descendientes de la raza de Caín» (8).

Nada más dice el *Génesis* sobre tan importante materia. Pero aclara que del Diluvio sólo se salvaron Noé y sus tres hijos: Sem, Cam y Jafet con sus correspondientes mujeres. Y fue precisamente a estas parejas de sobrevivientes a las que Yahvé bendijo, una vez acabado el Diluvio, y les dijo: «*Procread y multiplicaos, y poblad la tierra*» (IX, 1).

Con ello tenemos otro dato: la sangre de Caín, a través de las *hijas de los hombres*, tomadas por los *hijos de Dios*, sobrepasó las aguas del Diluvio devastador y se esparció por la tierra. ¿Por qué? Lo ignoramos, pero escrito está. Quiso Yahvé que se mezclara la doble sangre: la pura y la impura, la del bueno y la del malo. ¡He ahí nuestra ascendencia! Mezcla de sangre inocente con sangre manchada por el crimen y el pecado. Semilla dramática y contradictoria de la humanidad. ¡El amor sobrepuesto al crimen y al pecado! O mezclado con ellos. ¡Terrible enigma!

Por un lado, pues, la pervivencia de la simiente de Caín en la especie humana que sobrevivió al Diluvio. Por otro, el influjo de la sangre de Caín en la belleza de las mujeres y en las artes, en la industria y en la ciencia, bases de la civilización, del progreso. Por otro, la mezcla o ligazón de las dos sangres: la buena y la mala, la inocente y la criminoso en el hombre que aún puebla la tierra. Esta triple circunstancia, y el hecho indudable y comprobable en todo momento de que, a lo lar-

go de la Historia, *ha pervivido siempre el espíritu cainita frente al abelita*, su antítesis, como si el hombre no pudiera vivir sin la contradicción en su propio ser, como si el hombre no pudiera sustraerse a un destino dramático, son acaso los factores determinantes de aquella fascinación invencible de que hablé antes.

4. CAÍN, PERSONAJE AGÓNICO

O acaso sea por las circunstancias que fatalmente hubieron de darse en la vida de Caín, anegándola y dominándola, desde antes de la tragedia y hasta la llegada de la muerte, que le sitúa en pleno y perpetuo drama, en pleno sentido agónico de la existencia. Sin tal sentido dramático, agónico, no puedo explicarme nada: ni el crimen, ni la ciudad, ni la vida histórica. Sustraído a sus circunstancias, Caín no sería Caín.

Porque hubo de ser terrible el drama que le llevara al fratricidio y a la creación de la ciudad. Terrible y asfixiante. Más fuerte que su espíritu y su corpulencia —si es que la tuvo—, sin tradición a que acogerse y sin experiencia que le sirviera de pauta. Solo con su soledad. Y con su amargura. Solo en un mundo no compartido e incomprensible.

Primero hubo de ser la sensación de despojo. ¿Qué fue de aquel Paraíso confiado a sus padres? ¿Por qué perderlo? ¿Por qué no recuperarlo? Porque el Génesis lo dice: «*Y puso allí [en el Paraíso] al hombre que había formado*» (II, 8 y 15). Y agrega: «*Y sacólo Yahvé del huerto del Edén*» (III, 23). Y aún insiste: «*Echó, pues, fuera al hombre, y puso al oriente del huerto del Edén querubines y una espada encendida que se revolvía a todos lados, para guardar el camino del árbol de la vida*» (III, 24). Y ello porque Adán había comido del árbol de la ciencia “*del bien y del mal*” y había alcanzado *la sabiduría* (II, 16 y 17, y III, 3, 4, 5, 6 y 22), y para que no llegase a comer del *árbol de la vida* y viviera *para siempre* (III, 22).

Porque Caín, concebido después de la expulsión del Pa-

raíso (IV, 1), había recibido, con el ser, la ciencia y la sabiduría. ¿Por qué no gozar de las delicias del Paraíso? ¿Porque sus padres desobedecieron a Yahvé? ¿Y es que acaso él, Caín, había desobedecido? ¿Es que los hijos son responsables de las culpas o faltas de los padres? ¿Es que el pecado de un padre recae sobre la cabeza del hijo? ¿Sin posible remisión? ¿Por los siglos de los siglos? ¿Sin suavización alguna?

La imaginación puede ayudarnos, porque los ejemplos se nos ofrecen cada día: la fortuna arrebatada, el prestigio destruido. Aquello que fue nuestro ya no lo es porque se lo apropió el amigo a quien lo confiamos. El premio que obtuvimos y en el que ciframos todas nuestras ilusiones nos es luego arrebatado o anulado... Indudablemente, hubo de ser terrible la sensación de despojo: un Paraíso creado para el hombre, y luego sustraído al hombre; y sustraído para siempre, pero no del recuerdo, para mayor tortura... ¿Por qué?... Su inteligencia, su sabiduría no acertaría a comprender; al contrario, contribuiría a hacer más agudo el aguijón. Y algo en su ser se alzaría, se rebelaría contra la sanción eterna. Más aún: contra la sanción del que no pecó. La inteligencia, la sabiduría del hombre no acierta a comprender los designios de Dios. Y Caín era un hombre, nada más que un hombre: el primer hombre habido de hombre y mujer, heredero de la sabiduría adquirida gracias al pecado.

Luego, después, hubo de ser la diferente recompensa de los actos propios y de los ajenos: lo que llamamos justicia distributiva. ¿Por qué sus ofrendas eran menos gratas a Yahvé que las de Abel, su hermano? (IV, 4 y 5). Él trabajaba los campos y su hermano Abel cuidaba del ganado (IV, 2). Lo que era para éste agrado, o esfuerzo mínimo, para él había de ser continuo trabajo y sudor. Abel podía descansar mirando al cielo; su quehacer era compatible con la contemplación del Universo. Caín, en cambio, había de forzar la tierra y temer al cielo, del que le venían los calores asfixiantes y las tormentas terribles que inutilizaban su esfuerzo. Un grano de su esfuerzo representaba más, mucho más que una cría del ganado de Abel.

Y, sin embargo, a Yahvé eran más gratas las ofrendas de éste...

Y no sólo a Yahvé; posiblemente también a sus padres, a nuestros abuelos Adán y Eva, aunque el *Génesis* no lo dice. El ganado, indudablemente, era —es— indispensable al hombre; pero tanto o más indispensables eran —son— los frutos del campo, al menos por su variedad. El ganado no admite variación, y Abel sólo cuidaba ovejas (IV, 2); la labranza de la tierra, en cambio, permite una gran variedad de frutos, y Caín cuidaba de la labranza (IV, 2). Abel cuidaba de proporcionar al clan la carne precisa; pero gracias a Caín llegaban al clan los frutos de la tierra, de la tierra *maldita* (III, 17), productora de *espinos y cardos* (III, 18), pero también del *pan* (III, 19). Si la carne bastaba a saciar el hambre de cada día, sólo los frutos de la tierra, habidos con *el sudor del rostro* (III, 19), hacen la comida diversa y agradable. ¿Cómo y por qué, también para Adán y Eva, eran más estimadas y más correspondidas las prestaciones de Abel? Porque Adán conocía el castigo: «*Maldita será la tierra por amor de ti; con dolor comerás de ella todos los días de tu vida; espinos y cardos te producirá, y comerás hierba del campo; con el sudor de tu rostro comerás el pan hasta que vuelvas a la tierra*» (III, 17 a 19). Y Adán y Eva, los padres pecadores y castigados, sabían que el sudor, el esfuerzo, la condena recaía principalmente sobre Caín, y el descanso, la vida fácil en Abel. Y, sin embargo, Abel era el preferido, el mimado...

Piensa un momento, lector, en tus pequeños afanes y contradicciones. ¿Qué dirías, qué harías de sentirte postergado, injustamente postergado o suplantado —a tu juicio—? ¿Por qué no aplicas tu personal reacción a Caín, suponiéndole que él se viera —o creyera— injustamente postergado? ¿Por qué no haces un esfuerzo de sincera comprensión?

Un hombre contrariado o resentido se echa al monte; o se hace revolucionario; o se suicida; o se hace un misántropo. Las soluciones, todas ellas malas, las vemos cada día, porque están ahí, a la vista de todos. Si es un político, y monárquico, reniega de su rey o de sus principios y conspira para derribarle; o se alía con los enemigos de su patria, para barrerla de enemi-

gos, de enemigos propios se entiende, sin parar mientes en la sangre a derramar ni en el daño a producir; o se hace republicano. Si es un religioso, por ejemplo, católico, llega a la apostasía o al ateísmo. Si es un hombre sin principios o sin arraigos, se lanza por la senda del crimen. Los ejemplos serían incontables. Por pequeña o escasa que sea tu experiencia, lector, conoces a buen seguro más de un caso. ¿Comprendes, lector? ¿Te haces cargo del problema angustioso del postergado, del suplantado, del resentido?

¡Terribles noches las de Caín, a solas, sobre la dura tierra! ¡Terribles días a solas, sin compañía, sin ayuda frente al duro trabajo! ¡Horas amargas, de noche y de día, frente a la incomprensión terrible, que iría royendo el alma! ¡Horas aún más amargas cuando, pese a los calores del verano y a los fríos del invierno, había de seguir trabajando, bañado en sudor o tiritando de frío, a sabiendas de que su esfuerzo no sería apreciado ni recompensado, al menos como el de Abel! ¡Horas aún más amargas y desesperadas cuando, por los soles o las tempestades, los pedriscos o las heladas, el duro esfuerzo quedaba frustrado, sin cuajar la obra!

«¿Por qué? ¿Por qué? —se preguntaría Caín, angustiado, con el alma en la garganta y los labios resecos—. ¿Por qué se me cierra el Paraíso? ¿Por qué no se me agradece el trabajo y sus frutos? ¿Por qué se destruye en un soplo el fruto de mi esfuerzo? ¿Por qué todos los parabienes son para Abel? ¿Por qué he de ser yo quien lleve siempre la peor parte? ¿Por qué no repartirme alternativamente los quehaceres con Abel?»

¡Trabajar, sudar, padecer! Ésta era su vida. No podía ser otra. ¿Y para qué? ¿Para ver que la pedrisca o la sequía segaba la cosecha y destrozaba o mataba los frutos granados o en flor de los árboles y el cultivo? ¿Para ver que, en definitiva, no se agradecía el esfuerzo ni se aplaudían los frutos?

Indudablemente, las horas de Caín no podían ser gratas ni pacíficas. Al contrario, habían de ser terribles. Horas preñadas de resquemores y angustias. Horas trágicas. Horas cavilosas. ¡Horas agónicas!

Tragedia y agonía que hubieron de seguir existiendo luego del crimen, y aun luego de la ciudad y de la civilización. Lo reconoce BOSSUET: «El castigo del crimen; la conciencia del fratricida atormentada de continuas inquietudes; la primera ciudad edificada por el malvado, en busca de un asilo contra el odio y el horror del género humano; la tiranía de las pasiones y la malignidad prodigiosa del corazón humano, inclinado siempre a hacer el mal» (9). No podía ser de otro modo, porque en la ciudad, fatalmente, hubieron de seguir dándose los factores determinantes de aquella tragedia y agonía. Como se siguen dando en nuestros tiempos. Como se han dado siempre a lo largo de la Historia.

¿No será este destino trágico, este vivir agónico, este terrible drama que creo ver en Caín, como síntesis y compendio del destino humano, lo que motiva la fascinación que me lleva a escribir sobre él?

5. *¿CAÍN SÍNTESIS DE LA HISTORIA?*

Lo ignoro; pero, en cualquier caso, me parece que siempre habría esta explicación: La Historia, en su gran síntesis, viene a representar, para mí al menos, la antítesis y, consiguientemente, la lucha, la guerra, posiblemente a muerte, como en el gran drama bíblico, entre Caín y Abel, entre los cainistas y los abelistas.

Fue UNAMUNO quien escribió: «¿No has oído nunca una especie de broma que gastan con los niños que aprenden de memoria la Historia Sagrada cuando les preguntan: "¿Quién mató a Caín?"? Pues sí, les preguntan eso y los niños, confundidos, suelen decir: "Su hermano Abel"... Y dime tú... ¿no se te ha ocurrido pensar que si Caín no mata a Abel habría sido éste el que habría acabado matando a su hermano?» (10)

Y es que lo que Caín y Abel representan, al menos en mi interpretación mítica, pervive a lo largo de la Historia, hasta el punto de venir a confundirse con ésta. No es propiamente el

bien y el *mal* en lucha perpetua, punto esencial de casi todas las Cosmogonías; es algo más perfilado o diferenciado, porque sólo afecta al hombre, al ser de carne y hueso que puebla la tierra y que, en definitiva, y para mayor desgracia, lleva en sí, en su interior, el espíritu de contradicción derivado de la mezcla de sangres: la buena y la mala. ¿Acaso la antítesis entre la *gracia* y la *justicia*? ¿Acaso la lucha entre el *derecho* y la *caridad*? ¿Acaso la contradicción entre la *ciencia* y la *fe*? ¿Acaso la guerra entre los *poseedores* y los *desheredados*? ¿Acaso la rivalidad entre los *conformes* y los *disconformes*, los bien avenidos y los protestatarios? No precipitemos las cosas; ya vendrán por sus pasos contados. Pero, a mi entender, esto, por sí solo, ya justificaría, más que sobradamente, mi decisión de acercarme a Caín.

Quiero, sin embargo, que quede claro: lo hago con mucho asco y rubor, con todo el asco y el rubor posible; pero lo hago. Y lo hago sin prejuicios y sin otro afán que el de comprender. No busco polémicas, porque admito por anticipado mi posible error. Quiero, sí, indagar, pensar, imaginar, coordinar, deducir. Quiero levantar el velo, si es que lo hay. Quiero saber. Porque sólo sé lo que se dice en el *Génesis* y en el *Talmud* —que es bien poco para mi ansiedad— y por la rutina de los que, encariñados con el cómodo copiarse, nunca pensaron, y, si pensaron, nada dijeron que no fuesen lugares comunes, y esto no me basta. Necesito conocer más, mucho más. Hay personas a las que les atrae la Prehistoria, como medio de completar la Historia, a sabiendas de que sólo admite deducciones, y no por ello se desaniman ni desisten de sus estudios. Hay otras a quienes fascina el origen de las especies, pese a que, en definitiva, el hombre que interesa al hombre es, sólo, el que viene ocupando el escenario de la Historia desde que el mismo fue montado, sin que por ello abandonen sus estudios. Y hay muchas a las que seduce el conocimiento de la Historia, como medio de comprender el presente, no obstante saber que éste es inaprehensible y que, por tanto, aquel conocimiento resulta baldío. A mí me atraen la figura y el mito de Caín, antecesor nuestro. El por qué y el para qué me

tientan. Y también su pervivencia. ¿Por qué? ¿Con qué finalidad? Lo ignoro. Pero hay algo que me dice, en mi interior, que Caín es *el hombre*, el sujeto de la Historia y su forjador. Caín y Abel, los cainitas y los abelitas, en lucha imperecedera, con el cortejo, siempre, de los adanitas, los eternos espectadores: la Historia, en suma.

¿Podré acercarme al misterio? ¿Podré descifrarlo? ¿Erraré en mi esfuerzo? ¿Servirá de algo mi labor?

Mis propósitos son grandes; mis medios, escasos. A ti, lector, corresponde juzgar.

Una aclaración, sin embargo: Cuando acudo a la *Biblia* y comento cualquiera de sus pasajes, sobre todo al analizar el concepto «*justicia*», lo hago como un profano, ajeno a todo dogmatismo, dejando a los teólogos la definición de su verdadero significado. No hay, pues, interferencias ni pretensiones dogmáticas. A cada cual lo suyo.

(1) *Discurso sobre la Historia Universal*, traducción de F. Miquel y Badia, Barcelona, 1880.

(2) *La agonía del cristianismo*, Madrid, s/f.

(3) *Sobre la caza* (prólogo a *Veinte años de caza mayor*, del Conde de Yebes), Madrid, 1962.

(4) *La epopeya bíblica*, Madrid, 1946.

(5) *Caín* (misterio), en *Poemas dramáticos*, traducción de Alcalá Galiano, Buenos Aires, 1945.

(6) *Caín*, traducción de Gerardo Steenks, Buenos Aires, 1954.

(7) Escribió MOREAU DE JONNÉS: «Creemos que existen grandes probabilidades para considerar la muerte de Abel como un hecho real, cuya resonancia fue inmensa en esta época de paz y de concordia. Este crimen causó, entre las tribus de las orillas del mar Negro, un movimiento de indignación y de dolor general, tanto más vivo por ser la primera sangre derramada desde la fundación de la colonia. La emoción que este crimen suscitó se ha exteriorizado en muchas leyendas, diferentes en la forma pero idénticas en el fondo» (*Los tiempos mitológicos*, traducción de M. Ciges Aparicio, Madrid, 1910).

En Damasco se exhibe aún, en lo alto de un monte, la que califican de tumba o sepulcro de Abel.

(8) *LA BIBLIA: El Génesis*, traducción de los textos originales y comentarios por los Monjes de Montserrat, Barcelona, MCMXL.

(9) *Discurso sobre la Historia Universal*, Barcelona, 1880.

(10) *Abel Sánchez* (una historia de pasión), Madrid, 1928.

PRIMERA PARTE
EL HOMBRE

II

LOS TEXTOS

6. EL GÉNESIS

He de comenzar por el *Génesis*, primero de los libros sagrados que componen la *Biblia*. Sin él no tendríamos noticias de Caín (1).

En el *Génesis* hay un texto principal y otros secundarios, en cierta forma complementarios de aquél. Todos ellos son precisos para mis propósitos. Hay que partir de ellos si queremos llegar a puerto.

El texto principal dice así:

Y conoció Adán a Eva, su mujer, la cual concibió y parió a Caín, y dijo: «He adquirido un hombre de parte de Yahvé». Y tornó a parir: a su hermano Abel. Y era Abel pastor de ovejas, al paso que Caín era labrador de la tierra. Y aconteció, transcurrido algún tiempo, que Caín ofreció del fruto de la tierra una oblación a Yahvé, y Abel ofreció también de las primicias de su rebaño y de su grosura. Y miró Yahvé a Abel y su oblación. Pero no miró a Caín y su oblación; por lo que se irritó Caín mucho, y decayó su semblante. Y entonces dijo Yahvé a Caín: «¿Por qué estás enojado y por qué ha decaído tu semblante? ¿No (habrá para ti) erguimiento (de frente) si obras bien? Pero si no obras bien, a la puerta yace el pecado; y su deseo (irá) hacia ti, mas tú lo dominarás».

Y dijo Caín a su hermano Abel: «Salgamos al campo». Y sucedió que, mientras estaban ellos en el campo, se alzó Caín contra su hermano Abel y le mató. Entonces dijo Yahvé a Caín: «¿Dónde está Abel, tu hermano?» y respondió: «No lo sé; ¿guarda soy yo de mi hermano?» Y dijo: «¿Qué has hecho! La voz de la sangre de tu hermano clama a mí desde la tierra.

Ahora, pues, maldito seas tú más que la tierra, la cual ha abierto su boca para recibir de tu mano la sangre de tu hermano. Si labras la tierra, no te dará ya fuerzas. Vagabundo y errante serás en la tierra.» Y dijo Caín a Yahvé: «Mi crimen es sobrado grande para el perdón; he aquí que me arrojas hoy sobre la haz de la tierra, y de tu presencia me esconderé; y vagabundo y errante seré en la tierra. Y acontecerá que quien me hallare, me matará.» Y respondióle Yahvé: «No será así. Cualquiera que matare a Caín, siete veces será castigado». Y puso Yahvé una señal en Caín, para que no le matase quien le hallara. Y salió Caín de la presencia de Yahvé y moró en la tierra de Nod, al oriente del Edén.

Y Caín conoció a su mujer, la cual concibió y parió a Henoc. Y fue constructor de una ciudad, y llamó el nombre de la ciudad, con el nombre de su hijo, Henoc. Y a Henoc nació Irad, e Irad engendró a Maviael, y Maviael engendró a Mathusael, y Mathusael engendró a Lamec. Y Lamec tomó para sí dos mujeres: el nombre de la una fue Adá, y el nombre de la segunda, Selá. Y Adá parió a Jabel: éste es padre de los que viven en tiendas y entre ganado. Y el nombre de su hermano fue Jubal: éste es padre de los que tañen cítara y flauta. Y Selá, también ella, parió a Tubalcaín, forjador de toda herramienta de cobre y de hierro. Y la hermana de Tubalcaín fue Noemá.

Y dijo Lamec a sus mujeres: «Adá y Selá, oíd mi voz; mujeres de Lamec, escuchad mi palabra. Sí, por mi herida a un hombre he matado y por mi varapalo a un mancebo. Ciertamente, Caín será vengado siete veces; pero Lamec, setenta y siete».

Y todavía conoció Adán a su mujer, la cual parió un hijo, y le puso por nombre Seth; pues Dios —dijo— me ha depurado otra simiente en lugar de Abel, porque le mató Caín. Y a Seth también le nació un hijo, y le puso por nombre Enós. Entonces se empezó a invocar el nombre de Yahvé.

Tal es el capítulo IV del Génesis (2).

Los textos secundarios o complementarios son los siguientes:

A. — Y aconteció, cuando comenzaron a multiplicarse los

hombres sobre la haz de la tierra y les nacieron hijas, que vieron los hijos de Dios que las hijas de los hombres eran hermosas, y tomáronse por mujeres a las que escogieron entre todas ellas...

En aquel tiempo, y también después, habían los Nefilín (3) sobre la tierra, cuando entraron los hijos de Dios a las hijas de los hombres y (éstas) les parían. Éstos son los héroes desde los tiempos antiguos, los hombres de nombradía (4).

Y viendo Yahvé que era mucha la malicia del hombre en la tierra, y que todo designio de los pensamientos de su corazón era exclusivamente malo todos los días, arrepintióse Yahvé de haber hecho al hombre en la tierra, y pesóle en su corazón. Y dijo Yahvé: "Exterminaré de sobre la haz de la tierra al hombre, a quien crié; desde el hombre hasta el animal, hasta el reptil, y hasta las aves del cielo, porque me arrepiento de haberlos hecho" (5). Pero Noé halló gracia en los ojos de Yahvé...

Y Noé había engendrado tres hijos: Sem, Cam y Jafet. Mas la tierra se había corrompido delante de Dios, y llena estaba la tierra de violencia...

Entonces dijo Dios a Noé: «Delante de mí ha venido el fin de toda carne; pues llena está la tierra de violencia por culpa de ellos. Por esto quiero exterminarlos de la tierra... Todo lo que hay en la tierra perecerá. Establezco, empero, mi pacto contigo, y entrarás en el arca tú y tus hijos, y tu mujer y las mujeres de tus hijos» (Cap. VI).

B. — Después dijo Yahvé a Noé: «Entra en el arca tú y toda tu casa; pues te he visto justo delante de mí en esta generación...»

Y entró en el arca Noé, y sus hijos, y su mujer y las mujeres de sus hijos con él, ante las aguas del diluvio...

Cabalmente en ese día habían entrado en el arca Noé, y Sem, y Cam, y Jafet, hijos de Noé, y la mujer de Noé, y las tres mujeres de sus hijos con ellos...

Y pereció toda carne que andaba arrastrando sobre la tierra, de las aves, y de las bestias, y de los animales, y de todo hormigueo que pulula sobre la tierra, y todos los hombres... Y fue-

ron ráidos de la tierra, y solamente quedó Noé y lo que con él estaba dentro del arca... (Cap. VII).

C. — *Y habló Dios a Noé, diciendo: «Sal del arca tú y tu mujer, y tus hijos, y las mujeres de tus hijos contigo...»*

Salió, pues, Noé, y sus hijos, y su mujer, y las mujeres de sus hijos con él... y dijo Yahvé en su corazón: «No tornaré más a maldecir la tierra por causa del hombre, pues el instinto del corazón del hombre es malo desde su mocedad» (Cap. VIII).

D. — *Y bendijo Dios a Noé y a sus hijos, y les dijo: «Procread y multiplicaos, y poblad la tierra. Que vuestro temor y vuestro terror sean sobre toda bestia de la tierra y sobre toda ave del cielo. En vuestras manos están puestos con todo lo que se mueve sobre la tierra y con todos los peces del mar... Y, en verdad, según vuestras vidas demandará vuestra sangre; de mano de cada bestia la demandaré, y de mano del hombre; de mano de cualquier hermano mayor suyo demandaré la vida del hombre. Quien derrame la sangre del hombre, por (otro) hombre será derramada su sangre, porque a imagen de Dios hizo (Dios) al hombre. Vosotros, pues, procread y multiplicaos; pululad en la tierra y sojuzgarla» (Cap. IX).*

El Génesis no dice más. Desde luego no explica ni da razones; se limita a reseñar hechos. Hechos duros, escuetos, terribles, que dejan ansiosa el alma. Pero los hechos son buenos puntales para toda indagación. Y de aquellos hechos parecen ya desprenderse estos factores: 1) la insatisfacción de Caín; 2) la muerte violenta de Abel; 3) el temor de Caín y su refugio en la ciudad que crea; 4) la dedicación de los hijos de Caín a las artes que forjan la civilización y la cultura; 5) la mezcla o trabazón de los descendientes de Seth —el sustituto de Abel— con los descendientes de Caín; 6) la corrupción de las costumbres, la malicia congénita del hombre y el aposentamiento de la violencia sobre la tierra y entre los humanos; 7) la pervivencia de cuatro parejas humanas tras la terrible crisis del Diluvio. Indudablemente, con muchos menos puntales se han edificado biografías reivindicatorias o revisionistas y construido ensayos de toda especie.

7. LOS GLOSADORES

Las primeras glosas sobre los pasajes transcritos se hallan en la propia *Biblia*, concretamente en el *Nuevo Testamento*.

SAN MATEO, en su *Evangelio*, al transcribir el sermón de Jesucristo contra los escribas y fariseos hipócritas, le hace referirse a «la *sangre justa* que se ha derramado sobre la tierra, desde la sangre de Abel *el justo* hasta la sangre de Zacarías» (XXIII, 25).

Y SAN PABLO, en su *Epístola a los Hebreos*, cantando las excelencias de la fe, dijo: «Por la *fe* Abel ofreció a Dios *mayor* sacrificio que Caín, por la cual alcanzó testimonio de que era *justo*, dando Dios testimonio a sus presentes; y difunto, aún habla por ella» (XI, 4).

Los puntales básicos parecen surgir a nuestro paso. Es el propio Cristo quien habla del «justo» y de la «sangre justa». Es SAN PABLO quien habla de la «fe» e insiste en el calificativo «justo». Más aún, distingue entre los sacrificios de los dos hermanos. Fue Abel quien «ofreció a Dios *mayor* sacrificio». Pero Dios atendió «sus presentes» por la «fe», no porque fueran mayores o más valiosos que los de Caín.

Los traductores de la *Biblia* a las lenguas romances se han creído obligados a mayores glosas, acaso por suponer poco claros algunos pasajes del *Génesis*. Por vía de ejemplo caben ser citadas las de TORRES AMAT (6) y de los MONJES DE MONT-SERRAT, éstas en la versión castellana de DOM CIPRIANO MONTSERRAT (7).

Con referencia a la posición de Yahvé frente a las ofrendas de Caín y Abel, escriben:

«Si Dios rechazó la oblación de Caín y aceptó la de Abel, no fue por razón de su *valor* o por ser de diferente naturaleza, sino a causa de la *disposición interna de los oferentes*, muy diversa en cada uno de los hermanos. “Por la *fe* —dice San Pablo (Heb. 11, 4)—, Abel ofreció a Dios un sacrificio más excelente que el de Caín.” La Sagrada Escritura no nos dice por qué medio o señal externa manifestó Dios la aceptación

y la desaprobación, respectivamente, de los sacrificios de Abel y de Caín. Algunos Santos Padres creen que Dios hizo bajar fuego del cielo que consumió solamente el sacrificio de Abel» (8).

Con referencia a la expresión: "*La voz de la sangre de tu hermano clama a mí desde la tierra*", escriben:

«Clama a mí, pidiendo venganza por la *horrible injusticia* cometida contra el *inocente* Abel», ya que la muerte de Abel es un «*iCrimen horrible!*, fruto funesto del pecado original», hasta el punto de que, «según el testimonio de Jesucristo (Mat. 23, 35), Abel es el *protomártir de los justos*; y San Pablo (Heb. 11, 4) nos lo presenta como a un héroe de la *fe*» (9).

Con referencia a que Caín, luego de su crimen, "*conoció a su mujer*", anotan:

«A su mujer, una de sus hermanas. Este matrimonio entre hermanos fue *necesario* para los hijos de Adán, razón habida de la *unidad de origen* de la especie humana» (10). Y agregan: «Alguien ha querido suponer que los celos por esta hermana, que Yahvé habría destinado para Abel, hubiesen sido el motivo del crimen de Caín» (11).

Con referencia al hecho de que Lamec, descendiente de Caín, tomase dos mujeres, indican:

«Lamec, de la raza de Caín, fue el primero que dio este ejemplo de poligamia, contra la institución de Dios. (*S. Jerónimo cont. Jovín., lib. 1*). Y así, Tertuliano le llama *maldito*, Nicolao I, *adúltero*, etc. La poligamia, que después vemos en los Patriarcas, fue por una especial dispensación de Dios» (12).

Y con referencia a las expresiones "*hijos de Dios*" e "*hijas de los hombres*", escriben:

«Por *hijos de Dios* entienden todos los Santos Padres los hijos de Seth, que siguieron la piedad de sus padres; y por *hijas de los hombres* las que descendían de Caín, perversas como el padre» (13).

«*Hijos de Dios*. — Según muchos intérpretes católicos, estos hijos de Dios debieron de ser los descendientes de la raza de Seth, más religiosa que las demás. *Hijas de los hombres*. —

Si los hijos de Dios son los descendientes de Seth, aquéllas habrán de ser las descendientes de la raza de Caín» (14).

Surge así a nuestro paso un Caín mezquino, que ofrenda a Dios por rutina, no por convicción; que siente envidia o celos de su hermano, acaso por su inocencia, si es que no por rivalidad amorosa; que llega al crimen para librarse de tales celos o envidia; que da origen a una raza tarada por el crimen y la injusticia. Pero, también, un Caín antecesor de mujeres hermosas, que llegan a enamorar a los hijos de Seth, con la terrible consecuencia del Diluvio, de la que, sin embargo, se salvaron cuatro parejas; es de suponer que descendientes de los *hijos de Dios* y de las *hijas de los hombres*, ya que el *Génesis* no las excluye de tal ascendencia.

8. LA VERSIÓN POPULARIZADA

Con tales ingredientes ha podido escribirse una versión más o menos poética, admitida en general por todo el mundo cristiano. Me refiero a la de SOR MARÍA ROSA MIRANDA, similar a tantas otras que corren por los parvularios. He aquí su texto literal:

«Los hijos de Adán fueron muchos. La Sagrada Escritura sólo nos da detalles de tres, los que desempeñaron más importante papel en el mundo.

»Fueron éstos: Caín, Abel y Seth.

»Nada nos cuenta de las hijas. No entraban las mujeres en la serie de genealogías.

»Sobre el dolor inmenso de Adán y Eva al verse arrojados del Paraíso, tendió Dios un sentimiento nuevo que suavizase sus pesares: el amor paternal.

»Nació el primer hijo: Caín.

»Sus padres no encontraron ya tan dura la pena a que habían sido condenados. Por la sucesión de su descendencia, esperaban compensar de algún modo la inmortalidad perdida..

»Caín, el primogénito, era *fuerte y rudo*. Ayudando a su padre en las faenas del campo se hizo *agricultor*.

»Abel, el segundo, *dulce y sencillo*, recto de corazón y temeroso de Dios, se dedicaba al *pastoreo*, ocupación más conforme a la suavidad de su carácter.

»Ya mayores los dos hermanos, quisieron hacer sacrificios al Señor.

»Abel eligió lo *mejor* de sus ganados, y sobre el altar de toscas piedras colocó las ovejas destinadas al sacrificio.

»Caín, *díscolo e irrespetuoso*, ofreció *con descuido* los frutos *menos logrados* de su cosecha. Y sus sentimientos no eran puros.

»Leyó Dios en el corazón de los dos hermanos; vio sus obras tan distintas y correspondió según lo merecían.

»Reprobó la ofrenda del primero y aceptó con agrado la del segundo.

»Con mirada torva y rostro siniestro, vio Caín que, del altar del sacrificio erigido por su hermano, se elevaba recta y firme la columna de humo blanco que traspasaba los espacios, mientras que el humo de su holocausto, pesado y ennegrecido, se arrastraba por el suelo.

»El corazón se le llenó de *envidia*. Aborreció a su hermano y andaba apesadumbrado y triste, tramando venganzas que acabarían por florecer en rojos claveles de sangre.

»Adán y Eva, aquellos padres desgraciados que no tenían más que dos hijos, estaban ya a punto de perder uno.

»El Señor habló a Caín:

»—¿Por qué alimentas rencores y gimes bajo la pesadumbre de tu secreta furia? Si bien hicieres, serás recompensado y te daré muestras de que tus obras me son agradables. Si prefieres el mal, tu conciencia te servirá de verdugo, atormentándote sin descanso.

»No quiso enmendarse Caín. Por el contrario, no pudiendo soportar la presencia del *amado de Dios*, acechaba la ocasión de quitarle la vida.

»Un día invitó a su hermano a caminar juntos, campo adelante.

»En el alma transparente de Abel no cabían sospechas.

Aceptó confiado, sin ver que la muerte afilaba la guadaña, nueva aún, para estrenarla sobre su cuello de adolescente.

»Cuando Caín vio que los dos estaban solos y alejados, se arrojó sobre su inocente hermano y lo mató.

»No se sabe el lugar, ni el género de muerte que le dio. La *Biblia* nada indica sobre el particular.

»Por vez primera se empapó la tierra de sangre humana. Y la luz cárdena de aquella tarde puso un beso tembloroso en los labios de Abel, lívidos ya como pétalos de jacinto.

»Fue el primer paso que dio la humanidad en la senda del crimen.

»Un grito de espanto resonó en la naturaleza entera, y su eco repercutió en el cielo pidiendo justicia.

»El horror de este fratricidio perdurará hasta el día postrero del mundo.

»Otra vez la voz terrible del Altísimo:

»—Caín, ¿dónde está tu hermano Abel?

»Insolente en su rabioso despecho, el fratricida contestó con altanería:

»—No lo sé. ¿Acaso soy yo el guardián de mi hermano?

»Y la voz divina:

»—¿Qué has hecho? La sangre de Abel clama a mí desde la tierra... Serás maldito y andarás errante y fugitivo hasta el fin de tus días. Inútilmente labrarás la tierra: ella te negará sus frutos, porque la has enrojecido con sangre.

»Bajo la mano de la divina justicia quebróse por fin la soberbia del delincuente. Vio su pecado enorme, y lo confesó; no para pedir perdón, sino para dudar de la misericordia infinita de Dios, infiriéndole con esto una ofensa mucho mayor que las anteriores.

»—Señor, mi iniquidad es muy grande para merecer el perdón... Me esconderé de tu presencia, andaré errante y fugitivo, separado del trato de los hombres... Todo aquel que me hallare me matará en castigo de mi delito.

»—Yo castigaré al que tal haga —añadió el Señor.

»Y para que todos le reconociesen, le puso por señal un aire

fiero, sañudo y furioso, reflejo de su corazón despedazado por los remordimientos. Nadie podía acercársele, porque inspiraba miedo y horror a cuantos le veían.

»Desde aquel momento, Caín, sin un instante de reposo, vagaba huidizo, inquieto y atormentado, buscando un descanso que jamás había de hallar.

»Cuenta San Jerónimo que, en su tiempo, corría entre los hebreos una tradición acerca del fin desgraciado que tuvo el fratricida.

»Según esta tradición, pasados muchos años después del crimen, Lamec, nieto de Mavíael, que a su vez lo era de Henoc, hijo de Caín, saliendo un día de caza, metióse por un bosque muy frondoso.

»Sintió ruido en la espesura y, sospechando la presencia de alguna fiera, disparó hacia aquel punto sus saetas.

»Acercóse luego para reconocer la presa. Y encontró que había dado muerte a Caín, el vagabundo, *el maldito de Dios.*» (15).

9. LA VERSIÓN DEL TALMUD

Los judíos, por su parte, en esa especie de código nacional y enciclopedia de su raza conocido por *Talmud*, cuyo objetivo principal parece ser completar los libros del *Antiguo Testamento* mediante un cuerpo de doctrina, en cierto modo secreto, también nos dan una versión complementaria de la breve del *Génesis* (16). Parece ser la siguiente:

Adán conoció a Eva, su mujer, la cual concibió y parió dos hijos y tres hijas.

Al primero de los hijos puso por nombre Caín, porque dijo:

—Dios me ha concedido un hijo.

Al segundo de sus hijos le llamó Abel, diciendo:

—Desprovistos venimos al mundo, y desprovistos seremos arrancados de él.

Cuando ambos hijos crecieron, Adán, su padre, les dio

parte de sus posesiones. Caín cultivó las tierras y Abel fue pastor de ovejas.

Transcurriendo el tiempo, sucedió que ambos hijos prepararon presentes para ofrecerlos al Señor. Caín llevó frutos de la tierra y Abel presentó las primicias de su ganado. Empero, Abel esigió sus *mejores* corderos, en tanto que Caín ofreció los frutos *más inferiores* de sus cosechas. Esto determinó que las ofrendas de Caín fueran desestimadas por Dios, en tanto que el fuego de gracia cayera del cielo consumiendo la ofrenda de Abel. Ante la desigual recompensa, nacieron los celos en el corazón de Caín, quien decidió matar a su hermano en la primera ocasión propicia. Ésta no tardó en presentarse.

Cierto día, en efecto, mientras Caín estaba labrando la tierra, acertó a pasar por allí Abel con su ganado.

Ante la invasión de la tierra por el ganado, Caín, lleno de ira, se acercó a su hermano y, en malos términos, le dijo:

—¿Con qué derecho vienes a *mi* tierra a apacentar *tus* ganados?

Abel, sorprendido por el ataque inesperado, y respondiendo adecuadamente al mismo, le contestó:

—¿Y por qué comes tú de la carne de *mis* ovejas y usas de sus pieles para cubrirte? Si es que lo prefieres, págame la carne que te has comido y las pieles y lana que has tomado de *mi* propiedad, ya que *mías* son las ovejas como esta tierra es *tuya*, y entonces me marcharé con *mi* ganado y nunca más pondré mis pies en *tus* dominios.

Viéndose enfrentado y replicado, con mirada siniestra y gesto amenazador, Caín dijo a su hermano:

—¿Te das cuenta de tu desafío? ¿Sabes a lo que te expones? ¿No adviertes que te tengo entre mis manos? ¿No sabes que podría matarte?

Abel sintió miedo y balbució:

—Pero tú no harás eso. Sería un crimen.

Caín insistió:

—¿Y quién lo impediría? Y si llegara a hacerlo, ¿quién vengaría tu muerte?

Creyendo haber encontrado la salvación, Abel dijo:

—Dios, que nos creó y dio esta tierra, sería mi testigo y vengador. Él es el Juez, que recompensa al justo conforme a sus méritos y castiga al culpable según sus faltas. Y tú no podrías matarme y ocultarte ante Él. Más aún: Dios te castigará incluso por las palabras perversas que hasta ahora han salido de tu boca.

Esta contestación acabó por enfurecer a Caín, quien, empuñando la azada con la que cavaba, dio un golpe a su hermano y le dejó muerto.

De esta forma mató Caín a su hermano Abel, y su sangre corrió por la tierra hasta llegar al sitio donde pacían las ovejas (17).

Como se ve, una versión menos poética que la corriente en el mundo cristiano. Desde luego, la misma discriminación en las ofrendas: Abel, lo *mejor* de su ganado; Caín, lo *peor* de su cosecha. También, la misma actitud del Señor: aceptación de la ofrenda selecta y repudiación de la inferior. También, la propia ceguera en Caín: en lugar de mejorar, para el futuro, sus ofrendas al Señor, encono y malquerencia contra Abel. Pero unas novedades prosaicas: el *derecho* y la *propiedad*. Caín habla del «derecho» y de «su» tierra; Abel habla de «su» propiedad y reclama un «pago». Ante nuestros ojos surge un mundo nuevo, de toma y daca. Y también un nuevo estilo, en aquel tiempo anacrónico: Caín y Abel discuten como dos vulgares mercachifles, cuando aún no había nacido la contratación; Caín amenaza con «matar», cuando no sabían los hombres lo que era la «muerte» del hombre; Abel «sabe» que Dios dispensa «premios» y «castigos», en consonancia y correlación con los «méritos» y las «culpas»; y aunque no se dice expresamente, Abel «sabe» que él es «justo» y merecedor de «premio», y Caín «culpable» y merecedor de «castigo».

La explicación, pese a todo, la misma. En el principio, una distinta disposición espiritual frente a Dios, que se traduce en ofrendas de distinto mérito: mejores, las de Abel; peores o inferiores, las de Caín. A continuación, una pasión cegadora,

fruto de un sentimiento adverso: envidia o celos. Consecuencia de este sentimiento: un propósito miserable, tramado y cultivado en la sombra. ¿Cuál? ¡Matar a Abel! Luego, la ira, como factor ocasional. Derivación terrible: el fratricidio.

10. LA VERSIÓN MAHOMETANA

No podía faltar la versión mahometana y, naturalmente, no ha faltado: en definitiva, la misma fuente básica, o sea, el *Génesis*.

Según esta versión, Eva, en cada parto, daba a luz dos hijos: varón y hembra. Y con el tiempo, los varones se iban casando o apareando con las hembras, sus hermanas, sin otra traba o limitación que las nacidas del mismo parto. Es decir, los hermanos gemelos no podían aparearse.

Caín, el hijo primogénito, faltando a tal ley limitativa, pese a conocerla, puso sus ojos en Aclimia, su hermana gemela, destinada a Abel.

Por respeto a dicha ley, posiblemente inspirada por Dios, sus padres, Adán y Eva, le tenían asignada Lebuda, gemela de Abel; pero Caín prefería a Aclimia, más bella que Lebuda, sin preocuparse para nada de aquella ley, y decidió a toda costa hacerla suya.

Ante la tozudez de Caín, y para no agraviar a Yahvé, decidió Adán que sus dos hijos —Caín y Abel— le ofrecieran cada uno un sacrificio. Aclimia pasaría a ser la esposa de aquel de sus hermanos cuyo sacrificio fuese más grato a Yahvé. De esta forma sería Yahvé quien resolviera el conflicto, sancionando o no aquella ley limitativa o restrictiva.

Abel, dedicado al pastoreo, ofreció a Yahvé, en una montaña, el *mejor* de sus corderos. Caín, dedicado a la agricultura, ofreció a Yahvé, en otra montaña, la *más pobre y esmirriada* de sus gavillas de trigo. El cielo consumió la ofrenda de Abel, y dejó intacta la de Caín. Consecuencia: Aclimia, la hermana disputada, debía pasar a Abel. La ley restrictiva o limitativa quedaba sancionada.

Irritado Caín, decidió deshacerse de su hermano. El diablo le instigó a que le aplastara la cabeza con una roca. Y así lo hizo.

Entonces surgió el terrible drama: la ocultación del cadáver. Caín se desesperaba, teniendo siempre a su vista el cuerpo inerte de su hermano. Lo llevó consigo, envuelto en una piel, durante cuarenta días. Su vista le atormentaba. No sabía cómo quitárselo de encima. A la postre, y siguiendo el ejemplo de dos cuervos, uno de los cuales batió al otro en los aires y luego lo sepultó en un foso, hizo un hoyo en la tierra y en él enterró a Abel.

Una voz le dijo entonces:

—Estarás el resto de tu vida en perpetuo miedo.

Ante la voz terrible, huyó Caín despavorido, sin atreverse a aparecer ante sus padres. Su vida vino a ser un continuo vagar errante. A la postre, un nieto suyo, tomándole por una fiera, le dio muerte. (18).

Desde luego, una versión un tanto poetizada. Juegan en ella el destino —como en la tragedia griega— y el amor. Y también la expiación: primero, el lastre del cadáver delatador; luego, el miedo y el temor irreprimibles. La fuente, sin embargo, la misma: el *Génesis*.

11. LA CREACIÓN DE LOS MITOS

Para acabar de exponer los textos, no estará de más referirme el ensayo de reconstitución histórica hecho por MOREAU DE JONNÉS, bajo el título *Los tiempos mitológicos*. (19). De él son las siguiente palabras:

«El *antagonismo de las razas* es el hecho dominante al principio de las sociedades antiguas, y atestigua su unidad de origen. En el primer período, *alianza y unión* entre los pueblos de una misma región; en el segundo, *rivalidad, rebelión y lucha*. La hostilidad de *Arimán* contra *Ormuz*, de *Tifón* contra *Osiris*, de los *Titanes* contra *Júpiter*, de los *Jotuns* contra los *Ases*, se ofrecen

como tantas otras fases diversas de un solo suceso. El austero principio monoteísta que ha presidido en la redacción del *Pentateuco*, excluyó del relato a los *demonios* y a los *ángeles*, que sólo se entrevén al principio, en la intervención de los Elohim, y el Eterno reina solo en este vasto poema teológico. Sin embargo, el odio original de las dos ramas, derivado de la mezcla de las razas en los personajes de Adán y Eva, no podía pasar en silencio. El *Génesis* hace decir por el Señor a la serpiente: «*Pondré la enemistad entre tu posteridad y la de la mujer*» (III, 15). Estas palabras hacen ver perfectamente que entonces había dos razas distintas: la raza etíope, de la que fue símbolo la serpiente, y la raza mezclada, a que pertenecía la mujer.»

«El odio de ambas familias está igualmente personificado en la figura de los dos hermanos *Caín* y *Abel*; éste, pastor; aquél, labrador y artesano. Caín, al que por un instinto tradicional se ha representado siempre de color oscuro, crespo el cabello y de robustos miembros, caracteriza al *cuchita*; mientras que el rubio Abel, a quien su belleza y piedad granjean la ternura de sus padres y la benevolencia del Altísimo, representa al *escita* favorito de Ammón. *Creemos que existen grandes probabilidades para considerar la muerte de Abel como un hecho real, cuya resonancia fue inmensa en esta época de paz y de concordia.* Este crimen causó entre las tribus de las orillas del mar Negro un movimiento de indignación y de dolor general, tanto más vivo por ser la primera sangre derramada desde la fundación de la colonia. La emoción que este crimen suscitó se ha exteriorizado en muchas leyendas, diferentes en la forma, pero idénticas en el fondo». (20).

»Entre los griegos, es la muerte de *Adonis* (*Adonai*), cuyo mito, uno de los más antiguos de Asia, se celebraba en Siria, en Frigia y en Grecia con un duelo anual de varios días. En el Norte, es *Heimdall*, el más blanco de los *Ases*, traidoramente asesinado por el dios *Loki*, y del que los escandinavos lloran su pérdida cada año, el 24 de junio, día de San Juan, en que encienden hogueras en el monte, recordando las que encendieron Caín y Abel en honor del Señor. También es el bello

Siahmak, hijo de *Djemschid*, monarca de los primitivos parsos, el muerto en un combate contra el rey de los Dives, negros. Sin duda, no es posible determinar cuál de estas versiones se acerca más a la verdad. Pero, en el fondo, importa poco; lo esencial es poner de manifiesto esta comunidad de impresión que atestigua la comunidad de origen». (21).

Por mi parte, sin embargo, prescindo de cualquier similitud y me atengo a Caín. No olvido que casi todas las Cosmogonías se edifican sobre la oposición y lucha entre el *Bien* y el *Mal*. Así en el brahmanismo (22), en el mazdeísmo (23), en la religión de los antiguos egipcios (24). Tampoco olvido las luchas y rivalidades entre las razas a lo largo de la Historia. Pero la verdad es que, desde el fondo de los siglos, se alza para el hombre occidental, incluso el mahometano, sangrienta y misteriosa, la figura de Caín, mientras que nada o poco le dicen actualmente ni Adonis, ni Heimdall, ni Siahmak. Por algo será.

(1) De Caín se habla también en el *Talmud* —libro sagrado de los judíos— y en el *Coram* —libro sagrado de los mahometanos—; pero aquél y éste tienen por base el *Pentateuco*, del que forma parte el *Génesis*.

(2) *LA BIBLIA: Génesis*, traducción de los textos originales y comentarios por los Monjes de Montserrat, Barcelona, MCMXL.

(3) Como dicen los Monjes de Montserrat en sus comentarios al *Génesis*, «la exégesis no ha podido aún definir bien quiénes son estos Nefilín». Algunos traductores los suponen gigantes.

(4) Más adelante, en el siglo XIX, nos dará CARLYLE una versión muy distinta del «héroe», asegurando que «el relato de lo que hizo el hombre en el mundo es, en el fondo, la historia de los grandes hombres, puesto que fueron conductores de muchedumbres, forjadores, modelos y, en ciertos aspectos, creadores de cuanto intentó efectuar o lograr la humanidad». (*Los héroes*, traducción de Francisco Gallach Palés, Madrid, 1932.)

(5) Escriben los Monjes de Montserrat que «en Dios no cabe acción alguna desordenada, y es además intrínsecamente incapaz de arrepentimiento», por lo que la frase del texto ha de interpretarse como un «antropomorfismo para ponderar de una manera a todos comprensible la grave injuria que a Dios causa el pecado». En parecidos términos se expresa TORRES AMAT.

(6) *La Sagrada Biblia*, traducida de la Vulgata latina por D. Félix Torres Amat, México, 1951.

(7) Ver nota (2).

(8) Traducción de los Monjes de Montserrat, Cap. IV.

(9) Traducción de los Monjes de Montserrat, Cap. IV.

(10) Traducción de los Monjes de Montserrat, Cap. IV.

(11) Traducción de los Monjes de Montserrat, Cap. IV. Adviértase la concomitancia del comentario con la versión mahometana del fratricidio de Caín.

- (12) Comentarios de TORRES AMAT, Cap. IV.
- (13) Comentarios de TORRES AMAT, Cap. VI.
- (14) Traducción de los Monjes de Montserrat, Cap. VI.
- (15) *La epopeya bíblica*, Madrid, 1946.
- (16) Después de la destrucción de Jerusalén, escribieron los judíos el *Talmud*, que consta de dos partes: una, llamada *Mischnah* o segunda ley, que comprende el texto; otra, llamada *Gemare* o *Gemara*, que contiene los comentarios del texto. Se cuentan dos Talmud: el *jerosolimitano* o de Jerusalén, compuesto por el rabino Johanam a principios del siglo v después de Cristo, y el *babilónico* o de Babilonia, atribuido al rabino Judá y compuesto a fines del propio siglo v. Este último es el más consultado.
- (17) *Narraciones del Talmud —El libro secreto de los judíos—*, traducción y compilación de Pedro Guirao, Barcelona, s/f.
- (18) *Enciclopedia Universal Ilustrada*, Espasa-Calpe. Voz *Cain*. Ver también *El Korán* (edición, traducción, prólogo y notas de O. B. B. J.), Madrid, s/f.
- (19) Traducción de M. Ciges Aparicio, Madrid, 1910.
- (20) Como escribe el propio MOREAU DE JONNÉS, «la noción más importante que se deriva de la comparación de las varias mitologías, es la *identidad del principio* en que se sustentan», porque «ofrecen semejanzas tan palmarias en cuanto al fondo, a la composición y aún a los términos empleados en idéntico sentido, que necesariamente se llega a la conclusión de que ha debido existir originariamente *un tema único* que sirviese de base a esos documentos en que el genio de cada pueblo imprimió después un carácter distinto». (*Introducción*.)
- (21) También RENÉ PICHON, en *Hombres y cosas de la antigua Roma* (traducción de Manuel Ontañón, Madrid, 1928). trabajo III —*La historia social de una montaña romana*—, se refiere a las diversas versiones, a lo largo de la Historia, de un mismo hecho: la rivalidad y, en definitiva, la lucha y muerte entre dos hermanos. Cita, por vía de ejemplos, los «casos» de *Cain* y *Abel*, de *Agamedeo* y *Trofonio* en Delfos, y de *Rómulo* y *Remo* en Roma. Es de lamentar que FUSTEL DE COULANGES no se refiriese a esta cuestión en su magnífica obra *La ciudad antigua*.
- (22) Lucha entre *Vichnú*, dios conservador y renovador, y *Siva*, dios destructor.
- (23) Lucha entre *Ormuz*, espíritu del bien, y *Ahriman*, espíritu del mal.
- (24) Lucha entre *Osiris*, dios de la luz y de la vida, encarnación de la fuerza creadora y fecunda de la naturaleza, y *Tifón*, genio del mal y de las tinieblas, encarnación de la naturaleza moribunda y estéril.

III

LOS INTÉRPRETES

12. LORD BYRON

Acaso por la mala crítica que le acompaña, Caín tiene poca bibliografía. Al menos, es escasa la bibliografía que he logrado anotar en torno a él. Menos, desde luego, que la de tantos y tantos personajes y personajillos de la Historia o de la leyenda que han llegado hasta nosotros. Lo que no impide que, al menos de pasada, sean muchos los que hayan dicho algo sobre Caín o los cainitas.

Mención especial merece LORD BYRON, el gran poeta inglés (1), quien, atraído por el personaje, escribió un extraordinario poema titulado *Caín* (2). A este poema voy a referirme.

Comienza LORD BYRON su poema situando a Caín entre los suyos: sus padres, sus hermanos. Todos dan gracias a Dios. Todos, menos Caín.

Adán, su padre, sorprendido y disgustado, le pregunta:

—Caín, mi primogénito: ¿qué es esto? ¿Por qué permaneces silencioso?

Caín contesta:

—¿Y para qué he de hablar?

Insiste Adán:

—Como nosotros: para rogar.

Y contesta Caín:

—Yo no tengo nada que pedir.

Adán, asombrado, insiste:

—¿Ni siquiera nada por lo que dar las gracias humildemente?

Y Caín, secamente, contesta:

—No.

Adán se sobrecoge de espanto, y aduce :

—¿Es que no vives?

A lo que Caín replica :

—¿Y es que morir no debo?

Se hace un silencio embarazoso. Seguidamente, Caín recrimina a sus padres :

—¿Por qué vosotros, mis padres, no cogisteis del árbol de la vida?

Ahora es Eva, la madre, quien se asusta.

—No blasfemes, hijo mío —le aduce, temblorosa.

Pero Caín se muestra firme, como quien ha pensado mucho sobre el tema. Se advierte que el tema de la muerte le obsesiona.

—Había el árbol de la ciencia y el árbol de la vida —argumenta—. La ciencia es buena y buena es también la vida. ¿Cómo ambas juntas pueden ser un mal?

Eva, aterrada, pide moderación. Le dice :

—Caín, hijo mío, mira a tu padre resignado y satisfecho : imítale.

Caín no le imita. No puede imitarle. No quiere imitarle.

Cuando se queda solo, sin los padres y hermanos, nos vuelca su alma.

—¡Y es ésta la vida! —murmura—. ¡Trabajar!... ¿Y por qué debo yo trabajar?... ¿Porque mi padre no se atreviera a tomar su puesto en el Edén? ¿Y qué culpa tuve yo? Yo no había nacido aún. Y yo no pedí el nacer, ni amo el estado a que mi nacimiento me ha conducido... Mas ¿por qué, débil, cedió mi padre a la mujer y a la serpiente? ¿Y por qué, ya que cedió, tiene que padecer? ¿Qué mal había en lo que hizo? Si estaba plantado el árbol, ¿por qué no había de estar allí para él? ¿Por qué motivo se le puso allí tan cerca, en el centro del Edén, y se le hizo el más hermoso?... A todas mis preguntas sólo me dan una respuesta : «Fue su voluntad, y Él es bueno»... Pero ¿cómo sé que es bueno? ¡Bah! ¿Es que porque sea omnipotente ha de inferirse que es la suma bondad?... Yo juzgo por los frutos, por cierto bien amargos, que me nutren por culpa ajena.

Luego, a continuación, nos revela que por las tardes echa miradas a los vastos jardines del Edén, por encima de los muros prohibidos, contemplando *su* «legítima herencia».

Unas cuantas palabras han bastado a LORD BYRON para darnos a conocer el personaje. Le obsesiona morir. Le araña el padecer sin culpa propia. Se siente despojado del Edén. Se ve privado de lo suyo.

En esto llega Lucifer, el ángel tentador, que le habla de su parte inmortal. Caín se asombra, porque se sabe condenado a morir.

—¿Parte inmortal? —pregunta—. ¿Cuál? Porque esto no nos ha sido revelado. La necedad de mi padre nos privó del árbol de la vida. Y por la fatal premura de mi madre fue cogido muy pronto el fruto del árbol de la ciencia. Por eso dio tan sólo el doloroso fruto de la muerte.

Lucifer ríe.

—Te han engañado —le dice—; ivivirás!

Caín replica:

—Ya lo sé: vivo. Pero he de morir.

Lucifer aclara:

—¡Vives, y vivirás eternamente! No pienses que la tierra, tu envoltura exterior, constituye la existencia. Ésta se ha de acabar, no cabe duda, pero no menos que eres hoy, serás.

Caín insiste, porque no comprende:

—¿Qué es lo que somos?

Lucifer proclama, doctoral y persuasivo:

—Almas que se atreven, animosas, a usar de su inmortalidad. Almas que, audaces, afrontan del tirano omnipotente la sempiterna faz, y osan decirle que su mal no es un bien.

Caín, aunque receloso, comienza a confiarse.

—Me dices cosas —confiesa a Lucifer— que vagan hace tiempo, cual visiones, a través de mi mente; pero nunca logro conciliar lo que oí con lo que veo. Mis padres sólo me hablan de serpientes, y de frutos, y de árboles; pero yo miro las puertas del lugar que llaman su Edén, y las veo guardadas por celestes querubines con espadas de fuego que, al igual que a mí, les

niegan la entrada. Yo siento sobre mí la carga de un diario trabajo y de un constante pensamiento. Y en mi alrededor sólo veo un mundo donde nada soy ni parezco, aunque surgen en mí pensamientos cual si debiera dominar y regir todas las cosas.

Lucifer le habla entonces de la potencia del espíritu y de «la alegría y el poder de la ciencia».

—Nada logra extinguir el espíritu —le sentencia— si quiere el espíritu ser lo que es, y el centro de cuanto le circunda... Soberano nació el espíritu para imperar.

Luego, en un gesto audaz, la pregunta :

—¿Te atreves a contemplar la muerte?

Caín, ingenuamente, confiesa :

—Por aquí no se ha visto todavía.

Lucifer proclama :

—Pues la debéis sufrir.

Caín siente escalofríos, precisamente porque teme morir.

—Me figuro —dice— que el árbol de la ciencia no cumplió su promesa. Porque si mis padres pecaron por comer de su fruto, a lo menos deberían comprender todas las cosas del saber... y el misterio de la muerte. ¿Y qué es lo que saben? Sólo esto : que son desventurados.

Lucifer le tienta.

—Si tú ansías la ciencia —le promete—, yo puedo saciar tu sed.

Caín acepta. Para saciar su sed de ciencia, Lucifer le hace viajar por el abismo del espacio, mostrándole los mundos y la muerte. Caín tiembla. En un momento determinado, Lucifer decide llevar la inquietud a su alma, tentándole en lo más recóndito. Le dice que Abel, su hermano, es el favorito, el escogido de sus padres y aun de Dios. Caín rechaza el infundio, pero siente en el alma la picadura del recelo. Lucifer, jugando con su víctima, se solaza en mostrarle los sombríos mundos de la muerte. ¡Abel y la muerte! ¡El favorito y el dejar de ser! Dos tentaciones ruines. Fatalmente habían de producir su efecto.

Caín estalla :

—¡Maldito sea el que inventó la vida, que, fatalmente, ha de conducir a la muerte!

Lucifer, meloso, le susurra :

—¿Maldices a tu padre?

Y Caín, impresionado por cuanto ve y teme, envuelto en los maléficos efluvios de su tentador, barbota :

—¿No me maldijo él al hacerme nacer? Más aún, ¿no me maldijo ya antes de nacer, al coger del fruto prohibido?

Lucifer musita :

—Dices muy bien. La maldición es mutua entre tú y tu padre. Pero ¿y tus hijos y tu hermano?

Y Caín proclama :

—Conmigo la comparten. ¡Soy su padre y su hermano! ¿Y qué otra cosa nos legaron? ¡Les regalo mi herencia!

Lucifer se frota las manos de contento. Se sabe poseedor del triunfo. Tiene junto a sí un alma torturada. Ya la supone suya. Un poquito más, y todo habrá acabado. Por eso, al terminar su excursión por los sombríos mundos de la muerte, le lanzan un dardo burlesco.

—Y ahora —dice a Caín— te devuelvo a tu mundo, para que sigas multiplicando la triste raza de Adán. He ahí su destino : comer, beber y trabajar temblando; reír, llorar, dormir y morir luego.

No lo dice LORD BYRON, pero se adivina su mueca burlesca. Posiblemente lanzaría más tarde, al quedar solo, una gran carcajada.

Caín se siente engañado, burlado.

—¿Y con qué fin me has enseñado las cosas que he visto? —le pregunta.

Lucifer le replica :

—¿No pedías ciencia? Ya te la he dado. ¿O es que, con todo lo que te he mostrado, no te he enseñado a conocerte?

Gime Caín :

—¡Ay! Sólo he visto que no soy nada.

Y Lucifer le arguye :

—He ahí la suma de la ciencia humana: saber la nulidad de la mortal naturaleza.

Y aún le remacha:

—Enseña semejante ciencia a tus hijos, y les evitarás miles torturas.

La excursión ha terminado. Lucifer se aparta de Caín; pero la desazón queda en éste. Adah, su esposa, le recibe solícita. Ha temido por su suerte. Siempre receló de Lucifer. Pero, al fin, ha vuelto y ya está con ella. Gracias sean dadas a Dios.

Caín, sin embargo, se halla mustio y cabizbajo. Ante el dulce sueño de su hijo, y sin hacer caso de Adah, su esposa, medita:

—¿Llegará algún día, hijo mío, en que sufras castigo por desconocidos pecados, ajenos a ti y a mí?

Y luego, ante una sonrisilla del mamonzuelo, agrega:

—Sueña sin duda. Pero ¿con qué?... ¡Ah, sí: con el Edén!... No tengo duda: ¡con él sueña!

Entonces se le crispan los nervios y gime, iracundo:

—¡Niño desheredado! No pienses en el Edén, porque es sólo un sueño. ¡Un sueño! ¡Nada más que un sueño! ¡Ni tú, ni tus hijos, ni tus padres andarán nunca más por aquel de la alegría prohibido lugar!

Adah, la dulce esposa, se estremece aterrada.

—¡Caín querido! —le dice, acariciándole dulcemente—. ¡Ah! No murmures sobre nuestro hijo tan dolorosas quejas del pasado, y olvídate del Edén. ¿O es que vas a llorar siempre por el Paraíso perdido?

Y luego, melosa y prometedora:

—¿No podemos hacernos otro Edén?

Ahora es Caín el aterrado, porque ha acariciado muchas veces tal idea.

—¿Dónde? —pregunta, ansioso, esperanzado.

Y ella contesta:

—Aquí, donde tú quieras. Estando tú conmigo yo no siento la falta de ese tan suspirado Edén. ¿O es que el Edén no está en nosotros? ¿No te tengo a ti, y a nuestro hijo, y a nuestro

padre, y a nuestro hermano, y a Zillah, nuestra hermana, y a nuestra Eva, a la que tanto debemos, además del nacimiento?

Caín se siente decepcionado.

—Sí —le replica, angustiado—... Pero te olvidas de la muerte, que también debe contarse entre los bienes que debemos a Eva.

Adah siente un escalofrío.

—¡Caín! —le censura—. Aquel espíritu orgulloso que te arrancó de aquí, te ha dejado más hondamente sombrío. Yo esperaba que aquellas prometidas maravillas que te ha hecho contemplar, darian a tu espíritu la calma de una lograda ciencia; pero veo que aquel guía sólo mal te ha causado.

Caín se estremece, y barbota:

—¡Bien me decía aquel espíritu que no soy nada!

La curiosidad tienta a Adah.

—¿Por qué lo dijo? —pregunta—. Jehová no dice eso.

Y Caín contesta, fúnebre e hiriente:

—No, Jehová no lo dice. Se contenta con habernos hecho esta nada que somos. Nos adula y seduce con vislumbres de inmortalidad y del Paraíso, para, en definitiva, hacer que nuestro polvo, el polvo de que somos hechos, en polvo se convierta. Y esto ¿por qué? ¿Por qué?

Adah, humildemente, sugiere:

—Ya lo sabes: por el triste error de nuestros padres.

Caín se yergue, furioso.

—Y nosotros —prorrumpe—, ¿qué mal le hicimos? Si pecaron nuestros padres, ¡que mueran ellos!

Adah, temerosa, arguye:

—No es bueno lo que dices.

Pero Caín grita:

—¡Nosotros somos puros e inocentes! ¿Por qué, pues, hemos de ser víctimas de un acto cometido por nuestros padres antes de que naciéramos? ¿Por qué nuestro castigo? ¿Por qué el castigo de nuestros hijos?

Entonces descubre dos altares.

—Dime —pregunta a Adah—, ¿qué es eso que hay allí?

Y Adah, suavemente, contesta :

—Dos aras que nuestro hermano Abel hizo durante tu ausencia, para, en ellas, ofrecerle un sacrificio a Dios cuando volvieras.

Caín se siente afrentado. Por eso replica :

—¿Y él qué sabe si yo estoy dispuesto a hacer un sacrificio? ¿Qué me importa a mí que él conduzca cada día sus ofrendas con placentero rostro y con tan baja humildad que, más que adoración, revela miedo y es casi un soborno al Creador? ¡Una ara sobra : yo no tengo nada que ofrendar! Puedes decírselo. Adah, con dulzura, insinúa :

—Los frutos de la tierra, las hermosas floridas ramas y los capullos frescos de las flores y frutos son ofrendas gratas al Señor, si se dan con contrito y alegre espíritu. ¿Por qué te niegas? ¿Qué trabajo te cuesta?

Pero Caín explica :

—Yo trabajo, yo sudo bajo el sol, yo labro la tierra, cumpliendo así la maldición que nos fue impuesta. ¿Qué más puedo hacer? ¿Estar alegre? ¿Y por qué? ¿Por la incesante guerra contra todos los elementos, antes de que nos cedan ese pobre pan que comemos? ¿Por qué tengo que estar agradecido? ¿Por ser polvo y arrastrarme en el polvo, hasta que vuelva a ser polvo otra vez? Si no soy nada, ¿he de ir por nada, hipócrita, a mostrarme contento del dolor que sufro? ¿Y por qué he de estar yo contrito? ¿Por el pecado de mis padres, expiado ya de sobra por todo cuanto hasta aquí sufrimos, y que aún habrá de ser más que expiado por nuestra raza en los tiempos futuros?

En esto llega Abel. Adah se aparta con su hijo. Caín ruega a Abel, su hermano, que le deje. Prefiere estar solo con su angustia.

—No quiero —le dice Abel—. No me iré hasta que, juntos, hayamos ofrecido nuestra santa oración y el sacrificio.

Insiste Caín :

—Abel, te ruego que sacrifiques solo... Jehová te ama a ti. Abel protesta, conciliador :

—Espero que a los dos.

Caín replica:

—Pero a ti más: la causa no me importa. Posiblemente eres mucho más propio para darle adoración que yo. Por tanto, debes reverenciarle tú. Mas hazlo solo..., o sin mí, por lo menos.

Abel insiste. Caín se defiende:

—¡Déjame, Abel! No insistas. Deja que a tu piadoso intento te abandone.

Abel se muestra inflexible, probablemente por el afecto que siente por su hermano.

—No haré ninguna de ambas cosas —le dice—. Es preciso que hoy cumplamos nuestro deber juntos. No me rechaces.

Caín, a la postre, cede, posiblemente por el afecto que siente por su hermano. Abel pretende que Caín escoja ara. Luego, una vez escogida, que Caín, como hermano mayor, inicie el sacrificio. Caín se niega. Abel inicia el sacrificio. Luego, de mala gana, le sigue Caín. Entonces, el fuego, sobre el ara de Abel, forma una columna brillante que sube, enhiesta, al cielo, mientras que un torbellino derriba el ara de Caín y esparce los frutos por el suelo. ¡Dios se mostraba esquivo con Caín!

Ante el panorama, Abel clama:

—¡Oh, hermano: ruega! Jehová se muestra irritado contra ti.

Pero Caín se rebela:

—¡No! ¡Ni levantaré más aras, ni sufriré ninguna más! Abel, viéndole fuera de sí, tiembla por él, por su hermano.

—¡Caín! —le apercibe, angustiado—. ¿Qué intentas? ¿Qué tramas?

Y Caín, enfurecido, ciego por la ira, le contesta:

—¡Quiero derribar tu altar, teñido en sangre de cabritos y corderos con blanca leche alimentados sólo para ser destrozados entre sangre!

—¡No! ¡No lo harás! —clama Abel, aprestándose a defender su ara—. ¡No agregues actos de impiedad a tus palabras

impías! ¡Deja en pie el altar que ya está santificado por el placer infinito de Jehová, revelado al aceptar las víctimas!

Caín se contiene un momento, y le mira, desafiante y sarcástico.

—¡Su placer!... ¡El suyo!... —escupe—. ¿Y qué vale ese supremo placer de ver la carne requemada y la sangre fumígera, ante la angustia y los balidos de las tiernas madres que, acongojadas, buscan todavía sus muertos corderillos?... ¡Abajo! ¡Fuera! ¡No quiero que se yerga ante la faz del sol este brutal y sangriento testimonio, que es una vergüenza para la Creación!

Abel teme la furia de Caín. Nunca le vio como ahora.

—¡Atrás, hermano! —prorrumpe—. ¡Atrás! ¡Mi ara no tocarás violento! Si la aceptas para otro sacrificio, será tuya.

Caín está ciego. La ira y el sofoco le dominan.

—¡Yo nuevo sacrificio!... —dice, entre carcajadas. Y agrega, amenazador, sin saber lo que hace—: ¡Aparta! ¡Quita!... O será el sacrificio...

Abel tiembla.

—¿Que pretendes? ¿Qué buscas? —pregunta, con el alma en la garganta.

Y Caín le responde, ya en el paroxismo de la locura, iniciando la agresión:

—¡Quita! ¡Quita!... ¡Tu Dios ama la sangre!... Míralo bien... ¡Aparta, antes que tenga más!

Replica Abel:

—En su santo nombre me interpongo entre tú y esta ofrenda que ya obtuvo su aceptación.

Pero nada contiene a Caín.

—Si te amas a ti mismo, ¡aparta! —le amenaza—. ¡He de arrojar tu ofrenda por el suelo! Si no...

Abel se aferra a su altar, defendiéndolo.

—¡Más que a la vida amo a mi Dios! —proclama.

Y Caín, ya sin control ni medida, ciego, furioso, iracundo, golpea en las sienes a Abel, con un tizón que arrebató de su altar.

—¡Para tu Dios, entonces! —grita—. ¡Que tome tu vida, ya que la ama!

Los golpes siguen terribles, hasta que Abel muere. Pero la muerte es nueva para Caín, y al ver yerto a Abel, víctima de su furia, se desespera. ¡Abel! ¡Abel! Porque Abel es su hermano querido. Abel es sangre de su sangre. ¡Y Abel está inerme! ¿Qué es esto, Señor? ¿La muerte? ¿La muerte del hombre causada por el hombre? ¿Y cómo? ¿Por qué? ¡La muerte! ¡La temida muerte!... ¿Qué sería de él, del hermano fratricida? ¿Cómo expiar el crimen? ¿Cuál sería su sanción?... ¡Señor! ¡Señor!

Luego vienen las recriminaciones. ¿Qué has hecho de Abel, tu hermano, del dulce Abel? Allí están sus padres. Y su hermana Zillah, la esposa de Abel. Y su propia esposa, la enamorada Adah. Y su inocente hijo. Los padres y Zillah le recriminan, le apostrofan. ¡Se ha roto la unidad familiar! ¡La sangre de Abel, derramada por su furia, clama en su contra! ¡Caín ha sido el asesino de Abel!

Surge la soledad. Caín se ve solo: sin Dios y sin familia. Sólo una compañía: sus remordimientos. Y una necesidad imperiosa: la expiación.

Pero no: Adah, la sumisa esposa, ama a Caín. Sabe que la sangre fratricida ha manchado sus manos, pero hay un hijo que les ata para siempre, para el futuro. Y Adah se siente solidaria, no del crimen, sino del esposo, del padre de su hijo, del amado. Por eso, cuando Caín, destrozado y recriminado por todos, emprende su destierro expiatorio hacia Oriente, se ve acompañado por su esposa y por su hijo.

Tal es el poema.

Ni los celos ni la envidia tientan, pues, a LORD BYRON: forzosamente habían de parecerle sentimientos mezquinos, impropios del crimen horrendo, de la hazaña insólita. Porque aún no había surgido la muerte del hombre sobre la Creación, y Dios aún se dignaba dialogar con el hombre, quien, fatalmente, había de sentirse un gigante. ¡Pues no es nada dialogar con Dios! De ahí que, en su ansiedad de poeta, buscara una

explicación grandiosa, proporcionada a la grandiosidad del crimen: el sentimiento de justicia. O acaso este otro: el sentimiento de rebeldía. O acaso los dos: el sentimiento de justicia, como determinante; la rebeldía, como medio de acabar con la injusticia.

Tales sentimientos sitúan el *Caín* byroniano entre los réprobos, en digna compañía de Lucifer. Porque Caín, para BYRON, se rebela contra Dios por la injusticia de que es objeto el hombre. El crimen, el derramamiento de sangre, es sólo un accidente. Caín mata a Abel al rebelarse contra Dios. El crimen no es más que la exteriorización sangrante de la rebeldía. De no haber pretendido Abel la postración de Caín ante Dios, o sea, la deposición de su rebeldía, la muerte no habría surgido. Caín mató, pues, a Abel como quien derriba el templo de Dios: para que éste conozca su rebeldía.

Tal es la interpretación de LORD BYRON.

13. UNAMUNO

También UNAMUNO, nuestro gran don Miguel (3), se dejó atraer por el gran drama bíblico, y escribió sobre el mismo una novela, una gran novela: *Abel Sánchez* (4). Si en el *Génesis* se trata de dos hermanos, aquí, en la novela unamuniana, son dos amigos, dos amigos íntimos lo que se enfrentan: Joaquín Montenegro, representación de Caín, y Abel Sánchez, representación de su homónimo. UNAMUNO tuvo en cuenta el poema de LORD BYRON; pero, sustrayéndose a su influjo, aunque no lo consiguiera del todo, situó el problema de Caín en la pasión de la envidia. Adviértase bien, sin embargo: no sobre la envidia pura y simple, sino sobre la envidia con raíz en la tortura de la injusticia. Por lo que acaso fuera más exacto decir sobre el resentimiento.

Joaquín Montenegro —Caín—, en efecto, es un resentido porque sufre y ve la injusticia en torno suyo, como una fatalidad vital. Esta injusticia, incrustada en la vida del hombre,

da lugar, como reacción —¿rebeldía, como en LORD BYRON?—, a la pasión —¿envidia propiamente tal?— que conduce al gran drama. ¿O es que no es injusticia el trato desigual o desproporcionado entre los hombres?

Ya al referirse a la infancia de sus protagonistas saca a relucir UNAMUNO el desigual trato que reciben uno y otro.

«Durante los estudios del bachillerato —escribe—, que siguieron juntos, Joaquín era el empollón, el que iba a la saca de los premios, el primero en las aulas, y el primero Abel fuera de ellas, en el patio del Instituto, en la calle, en el campo, en los novillos, en los compañeros. Abel era el que hacía reír con sus gracias y, sobre todo, obtenía triunfos de aplauso por las caricaturas que de los catedráticos hacía. “Joaquín es mucho más aplicado, pero Abel es más listo... Si se pusiera a estudiar...” Y este juicio común de los compañeros, sabido por Joaquín, no hacía sino envenenarle el corazón.»

En la mocedad, Joaquín decide presentarle a Abel su enamorada Helena; pero a continuación se arrepiente, porque teme los efluvios de Abel. Joaquín estudiaba medicina; Abel era pintor. Joaquín estaba enamorado de Helena; pero ésta le resultaba una esfinge. Joaquín vivía torturado por la coquetería de Helena.

«—¿Quieres que te presente a ella...? —sugirió al amigo.

»—Hombre, si tú... —aprobo Abel.

»—Bueno, os presentaré.

»—Y si ella quiere...

»—¿Que?

»—Le haré un retrato.

»—¡Hombre, sí!»

Y escribe UNAMUNO: «Mas aquella noche durmió Joaquín mal rumiando lo del retrato, pensando en que Abel Sánchez, el simpático sin proponérselo, el mimado del favor ajeno, iba a retratarle a Helena... ¿Qué saldría de allí? ¿Encontraría también Helena, como sus compañeros de ellos, más simpático a Abel?... Pensó negarse a la presentación, mas como ya se la había prometido...»

Del conocimiento de Helena por Abel surge el amor. Joaquín se ve traicionado. No puede remediarlo. Por eso, en su diario o *confesión*, escribe:

«Pasé una noche horrible volviéndome a un lado y otro en la cama, mordiendo a ratos la almohada, levantándome a beber agua del jarro del lavabo. Tuve fiebre. A ratos me amodorraba en sueños acerbos. Pensaba matarles y urdía mentalmente, como si se tratase de un drama o de una novela que iba componiendo, los detalles de mi sangrienta venganza, y tramaba diálogos con ellos. Parecíame que Helena había querido afrentarme y nada más, que había enamorado a Abel por menosprecio a mí, pero que no podía, montón de carne al espejo, querer a nadie. Y la deseaba más que nunca y con más furia que nunca. En alguna de las interminables modorras de aquella noche me soñé poseyéndola y junto al cuerpo frío e inerte de Abel. Fue una tempestad de malos deseos, de cóleras, de apetitos sucios, de rabia. Con el día y el cansancio de tanto sufrir volviómela la reflexión, comprendí que no tenía derecho alguno a Helena, pero empecé a odiar a Abel con toda mi alma y a proponerme a la vez ocultar ese odio, abonarlo, criarlo, cuidarlo en lo más recóndito de las entrañas de mi alma. ¿Odio? Aún no quería darle su nombre, ni quería reconocer que nací, predestinado, con su masa y con su semilla. Aquella noche nací al infierno de mi vida.»

Helena, al conocer las torturas de Joaquín, lo califica de envidioso, no sin las protestas de Abel.

A raíz de la boda de Abel y Helena —porque el amor les llevó al matrimonio—, Joaquín escribió en su diario:

«En los días que siguieron a aquel en que me dijo que se casaban, sentí como si el alma toda se me helase. Y el hielo me apretaba el corazón. Eran como llamas de hielo. Me costaba respirar. El odio a Helena, y sobre todo a Abel, porque era odio, odio frío cuyas raíces me llenaban el ánimo, se me había empedernido. No era una mala planta, era un témpano que se me había clavado en el alma; era, más bien, mi alma toda congelada en aquel odio. Y un hielo tan cristalino, que lo

veía todo a su través con una claridad perfecta. Me daba acabadada cuenta de que razón, lo que se llama razón, eran ellos los que la tenían; que yo no podía alegar derecho alguno sobre ella; que no se debe ni se puede forzar el afecto de una mujer; que, pues se querían, debían unirse... Pero sentía también, confusamente, que fui yo quien les llevó, no sólo a conocerse, sino a quererse; que fue por desprecio a mí por lo que se entendieron; que en la resolución de Helena entraba por mucho el hacerme rabiar y sufrir, el darme dentera, el rebajarme a Abel, y en la de éste el soberano egoísmo que nunca le dejó sentir el sufrimiento ajeno. Ingenuamente, sencillamente, no se daba cuenta de que existieran otros. Los demás éramos para él, a lo sumo, modelos para sus cuadros. No sabía ni odiar; tan lleno de sí vivía.»

Y siguió escribiendo:

«Fui a la boda con el alma escarchada de odio, el corazón garapiñado en hielo agrio, pero sobrecogido de un mortal terror...

»Ella estaba hermosísima...

»No quiero recordar todo lo que sucedió aquel día. Se despidieron de mí y fuéronse a su viaje de luna de miel. Yo me hundí en mis libros, en mi estudio, en mi clientela... Tenía que aplastar con la fama de mi nombre la fama —ya incipiente— de Abel; mis descubrimientos científicos, obra de arte, de verdadera poesía, tenían que hacer sombra a sus cuadros. Tenía que llegar a comprender un día Helena que era yo, el médico, el antipático, quien habría de darle aureola de gloria, y no él, no el pintor. Me hundí en el estudio. ¡Hasta llegué a creer que los olvidaría! Quise hacer de la ciencia un narcótico y a la vez un estimulante.»

Vueltos de su viaje de luna de miel, cae Abel enfermo, y Joaquín, como médico, le cura y salva; pero la tortura de su alma queda de manifiesto en su diario.

«Fueron unos días atroces aquellos de la enfermedad de Abel —escribió Joaquín—, unos días de tortura increíble. Estaba en mi mano dejarle morir; aún más, hacerle morir sin

que nadie lo sospechase, sin que de ello quedase rastro alguno... Luché entonces como no he luchado nunca conmigo mismo, con ese hediondo dragón que me ha envenenado y entenebrecido la vida. Estaba allí comprometido mi honor de médico, mi honor de hombre, y estaba comprometida mi salud mental, mi razón. Comprendí que me agitaba bajo las garras de la locura; vi el espectro de la demencia haciendo sombra a mi corazón. Y vencí. Salvé a Abel de la muerte. Nunca he estado más feliz, más acertado. El exceso de mi infelicidad me hizo estar felicísimo de acierto.»

En busca de paz y salvación, Joaquín se casa con Antonia, que «había nacido para madre» y «era todo ternura, todo compasión», y que «adivinó en Joaquín, con divino instinto, un enfermo, un inválido del alma, un poseso». Pero el casamiento no le salva. Así lo confiesa en su diario.

«Se casó conmigo —escribe— como se habría casado con un leproso, no me cabe duda de ello, por divina piedad, por espíritu de abnegación y de sacrificio cristianos, para salvar mi alma y así salvar la suya, por heroísmo de santidad. ¡Y fue una santa! Pero no me curó de Helena; no me curó de Abel. Su santidad fue para mí un remordimiento más.»

A veces, no obstante, reacciona y se dice: «Estas gentes del pueblo todo lo atribuyen a bebedizos o a envidias... ¿Que no encuentran trabajo? Envidias. ¿Que les sale algo mal? Envidias. El que todos sus fracasos los atribuye a ajenas envidias es un envidioso. ¿Y no lo seremos todos?» Pero todo es inútil: la obsesión puede más que él.

«Sentía Antonia que entre ella y su Joaquín había como un muro invisible, una cristalina y transparente muralla de hielo. Aquel hombre no podía ser de su mujer, porque no era de sí mismo, dueño de sí, sino a la vez un enajenado y un poseído.» Precisamente por ello, percatada de los celos que siente por Abel y que le pudren el alma, le ruega que lo olvide, que lo desprecie.

«—No puedo olvidarle —aclara Joaquín—; me persigue su fama, su gloria me sigue a todas partes.»

Antonia, la esposa, le induce, le anima a que se dedique a la ciencia, segura de que adquirirá fama y gloria, más fama y gloria que Abel, cuya gloria artística «seguía creciendo y confirmándose».

«—No puedo, Antonia, no puedo —confiesa Joaquín—; sus éxitos me quitan el sueño y no me dejarían trabajar en paz.»

Para colmo, sabe que Helena va a ser madre y Antonia no. Su desesperación adquiere entonces caracteres escalofriantes.

«Cuando Abel tuvo un hijo —escribe— sentí que el odio se me enconaba... Aquel nuevo triunfo de Abel, del hombre, no ya del artista, me apretó aún más a mi Antonia, de quien esperaba el mío. Quería, necesitaba, que la pobre víctima de mi ciego odio —pues la víctima era mi mujer más que yo— fuese madre de hijos míos, de carne de mi carne, de entrañas de mis entrañas torturadas por el demonio... El hijo de Abel, Abelín..., era una maravilla de niño. Y yo necesitaba tener uno así, más hermoso aún que él.»

Abel, ajeno a toda idea de daño, decide cierto día pintar un cuadro de asunto bíblico, y escoge la muerte de Abel por Caín. Lo consulta con Joaquín, luego de léidos el *Génesis* y el *Caín* de LORD BYRON. Joaquín palidece. Abel se alarma por la reacción. Comentan.

«—¿No has oído nunca una especie de broma que gastan con los niños que aprenden de memoria la Historia Sagrada, cuando les preguntan: “¿Quién mató a Caín?” —indaga Joaquín.

»—No —responde Abel Sánchez.

»—Pues sí —insiste Joaquín—; les preguntan eso y los niños, confundiendo, suelen decir: “Su hermano Abel”.

»—No sabía eso.

»—Pues ahora lo sabes. Y dime tú, que vas a pintar esa escena bíblica ¡y tan bíblica!, ¿no se te ha ocurrido pensar que si Caín no mata a Abel habría sido éste el que habría acabado matando a su hermano?

»—¿Y cómo se te puede ocurrir eso?

»—Las ovejas de Abel eran aceptas a Dios, y Abel, el pas-

tor, hallaba gracia a los ojos del Señor; pero los frutos de la tierra de Caín, del labrador, no gustaban a Dios ni tenía para Él gracia Caín. El agraciado, el favorito de Dios era Abel; el desgraciado, Caín.

»—¿Y qué culpa tenía Abel de eso?

»—¡Ah!, pero ¿tú crees que los afortunados, los agraciados, los favoritos, no tienen culpa de ello? La tienen de no ocultar, y ocultar como una vergüenza, que lo es, todo favor gratuito, todo privilegio no ganado por propios méritos, de no ocultar esa gracia en vez de hacer ostentación de ella. Porque no me cabe duda de que Abel restregaría a los hocicos de Caín su gracia, le azuzaría con el humo de sus ovejas sacrificadas a Dios. Los que se creen justos suelen ser unos arrogantes que van a deprimir a los otros con la ostentación de su justicia. Ya dijo quien lo dijera que no hay canalla mayor que las personas honradas.

»—¿Y tú sabes que Abel se jactara de su gracia?

»—No me cabe duda, ni de que no tuvo respeto a su hermano mayor, ni pidió al Señor gracia también para él. Y sé más, y es que los abelitas han inventado el infierno para los cainitas porque si no su gloria les resultaría insípida. Su goce está en ver, libres de padecimientos, padecer a los otros.»

He aquí una escena capital en la interpretación unamuniana. Por un lado, la *justicia*; por el otro, la *gracia*. Más aún: el *agraciado*, el *favorecido*, haciendo ostentación de su suerte ante el *no agraciado*, el *desafortunado*.

Cuando Joaquín lee el *Caín*, de BYRON, escribe:

«Fue terrible el efecto que la lectura de aquel libro me hizo... ¡Ojalá nunca hubiera vivido! —digo con aquel Caín—. ¿Por qué me hicieron? ¿Por qué he de vivir? Y lo que no me explico es cómo Caín no se decidió por el suicidio. ¡Habría sido el más noble comienzo de la historia humana! Pero ¿por qué no se suicidaron Adán y Eva después de la caída y antes de haber dado hijos? ¡Ah!, es que entonces Jehová habría hecho otros iguales y otro Caín y otro Abel. ¿No se repetirá esta misma tragedia en otros mundos, allá por las estrellas? Acaso la

tragedia tiene otras representaciones, sin que baste el estreno de la tierra. Pero ¿fue estreno?... Hasta que leí y releí el *Cain* byroniano, yo, que tantos hombres había visto agonizar y morir, no pensé en la muerte, no la descubrí. Y entonces pensé si al morir me moriría con mi odio, si se moriría conmigo o si me sobreviviría; pensé si el odio sobrevive a los odiadores, si es algo sustancial y que se transmite, si es el alma, la esencia misma del alma. Y empecé a creer en el Infierno, y que la muerte es un ser, es el Demonio, es el Odio hecho persona, es el Dios del alma... Vi mi ciencia a través de mi pecado y la miseria de dar vida para propagar la muerte. Y vi que aquel odio inmortal era mi alma. Ese odio pensé que debió de haber precedido a mi nacimiento y que sobreviviría a mi muerte. Y me sobrecogí de espanto al pensar en vivir siempre para aborrecer siempre. ¡Era el Infierno!... El relato de la muerte de Abel, tal y como aquel terrible poeta del demonio nos lo expone, me cegó. Al leerlo sentí que se me iban las cosas, y hasta creo que sufrí un mareo. Y desde aquel día, gracias al impío BYRON, empecé a creer.»

He aquí otra página singular, que relaciona la interpretación de UNAMUNO con la genial de LORD BYRON: el *horror a la muerte*.

El nacimiento de una hija de Joaquín coincide con el éxito del cuadro bíblico de Abel, y Joaquín, en un banquete dado en honor del pintor, hace la apología del cuadro y de su autor, no sin la estupefacción de los asistentes, que esperaban se desatará su envidia. Pero este acto de sacrificio y de expiación no salva a Joaquín, quien, a ruegos insistentes de su esposa, ya madre, se confiesa, y no en su diario, sino ante un sacerdote, como manda la Iglesia.

«—Le odio, padre, le odio con toda mi alma —dice al confesor—, y a no creer como creo, a no querer creer como quiero creer, le mataría...

»—Pero eso, hijo mío —le arguye el confesor—, eso no es odio; eso es más bien envidia.

»—Todo odio es envidia, padre; todo odio es envidia.

»—Pero debe cambiarlo en noble emulación, en deseo de hacer, en su profesión y sirviendo a Dios lo mejor que pueda...

»—No puedo, no puedo, no puedo trabajar. Su gloria no me deja.

»—Hay que hacer un esfuerzo... Para eso el hombre es libre.

»—No creo en el libre albedrío, padre. Soy médico.

»—Pero...

»—¿Qué hice yo para que Dios me hiciese así, rencoroso, envidioso, malo? ¿Qué mala sangre me legó mi padre?

»—Hijo mío... hijo mío...

»—No, no creo en la libertad humana, y el que no cree en la libertad no es libre. ¡No, no lo soy! ¡Ser libre es creer serlo!

»—Es usted malo porque desconfía de Dios.

»—¿El desconfiar de Dios es maldad, padre?

»—No quiero decir eso, sino que la mala pasión de usted proviene de que desconfía de Dios...

»—El desconfiar de Dios, ¿es maldad? Vuelvo a preguntárselo.

»—Sí, es maldad.

»—Luego desconfío de Dios porque me hizo malo, como a Caín lo hizo malo. Dios me hizo desconfiado...

»—Le hizo libre.

»—Sí; libre de ser malo.

»—¡Y de ser bueno!

»—¿Por qué nací, padre?

»—Pregunte más bien para qué nació.»

Extrañado Abel Sánchez de la beatería de Joaquín, se la reprocha.

«—No sé —le dice—, pero aborrezco el reaccionarismo y la gazmoñería. Todo eso me parece que no nace sino de la envidia, y me extraña en ti, que te creo muy capaz de distinguirme del vulgo, de los mediocres; me extraña que te pongas ese uniforme.

»—A ver, a ver, Abel, explícate —le pide Joaquín.

»—Es muy claro. Los espíritus vulgares, ramplones, no

consiguen distinguirse, y como no pueden sufrir que otros se distingan, les quieren imponer el uniforme del dogma, que es un traje de munición, para que no se distingan. El origen de toda ortodoxia, lo mismo en religión que en arte, es la envidia, no te quepa duda. Si a todos se nos deja vestarnos como se nos antoje, a uno se le ocurre un atavío que llama la atención y pone de realce su natural elegancia, y si es hombre hace que las mujeres le admiren y se enamoren de él, mientras otro, naturalmente ramplón y vulgar, no logra sino ponerse en ridículo buscando vestirse a su modo, y por eso los vulgares, los ramplones, que son los envidiosos, han ideado una especie de uniforme, un modo de vestirse como muñecos, que pueda ser moda, porque la moda es otra ortodoxia. Desengáñate, Joaquín: eso que llaman ideas peligrosas, atrevidas, impías, no son sino las que no se les ocurren a los pobres de ingenio rutinario, a los que no tienen ni pizca de sentido propio ni originalidad y sí, sólo, sentido común y vulgaridad. Lo que más odian es la imaginación, porque no la tienen.»

Joaquín no acertaba a comprender a Abel. «¿Por qué no me odia, Dios mío? —llegaba a quejarse—. ¿Por qué no me odia?» Y anhelaba: «¡Ah!, si me envidiase..., ¡si me envidiase!»... UNAMUNO lo escribe: «Y se sorprendió un día a sí mismo a punto de pedir a Dios, en infame oración diabólica, que infiltrase en el alma de Abel odio a él, a Joaquín».

Pasan los años. Abelín Sánchez, hijo de Abel Sánchez, estudia medicina. Siente desprecio por su padre, por el pintor, y admiración por Joaquín, por el médico, en cuyo gabinete profesional busca cobijo. A la postre, y como hicieran los *hijos de Dios* con las *hijas de los hombres*, se casa con la hija de Joaquín y Antonia, que, como aquellas sus precursoras, debía ser hermosa. Y así se mezclan las dos semillas: la buena y la mala.

«—Mi padre no siente ni la pintura ni nada —confiesa a quien luego sería su suegro—. Es de corcho, maestro; de corcho.

»—No tanto, hijo —le replica Joaquín, posiblemente satisfecho.

»—Sí, de corcho. No vive más que para su gloria. Todo eso de que la desprecia es farsa, farsa, farsa. No busca más que el aplauso. Y es un egoísta, un perfecto egoísta. No quiere a nadie.

»—Hombre, a nadie...

»—¡A nadie, maestro, a nadie! Ni sé cómo se casó con mi madre. Dudo que fuera por amor... No quiere a nadie.

»—Pero me parece que eres tú quien debieras...

»—Es natural que usted, su mayor y más antiguo amigo, su casi hermano, lo defienda, aunque...

»—¿Aunque... qué?

»—¿Puedo decirlo todo?

»—Sí: idilo todo!

»—Pues bien: de usted no le he oído nunca hablar sino muy bien, demasiado bien; pero...

»—Pero... ¿qué?

»—Que habla demasiado bien de usted.»

¿Envidia? ¿Desprecio? ¿Indiferencia? Joaquín no acertaba a comprender a Abel. Eran dos mundos antitéticos. ¡Ah, si las almas se vieran!...

Ya casada su hija, Joaquín Montenegro escribe en su diario:

«Mi vida, hija mía, ha sido un arder continuo, pero no la habría cambiado por la de otro. He odiado como nadie, como ningún otro ha sabido odiar; pero es que he sentido más que los otros la suprema injusticia de los cariños del mundo y de los favores de la fortuna. ¡No, no, aquello que hicieron conmigo los padres de tu marido no fue humano ni noble: fue infame; pero fue peor, mucho peor lo que me hicieron todos, todos los que encontré desde que, niño aún y lleno de confianza, busqué el apoyo y el amor de mis semejantes! ¿Por qué me rechazaban? ¿Por qué me acogían fríamente y como obligados a ello? ¿Por qué preferían al ligero, al inconstante, al egoísta?... Todos, todos me amargaron la vida. Y comprendí que el mundo es naturalmente injusto y que yo no había nacido entre los míos. Ésta fue mi desgracia: no haber nacido

entre los míos. La baja mezquindad, la vil ramplonería de los que me rodeaban, me perdió.»

Además, concibe la idea de escribir un libro, que vendría a ser «un espejo de la vida, pero de las entrañas, y de las más negras, de ésta: una bajada a las simas de la vileza humana; un libro de alta literatura y de filosofía acibarada a la vez». En tal libro, «cambiando los nombres a guisa de ficción, haría el retrato que para siempre habría de quedar de Abel y de Helena», y resultaría que aquél era «la cifra del envidioso». Y ello porque «dio en creer que toda la pasión que bajo su aparente impasibilidad de egoísta animaba a Abel, era la envidia, la envidia de él a Joaquín, que por envidia le arrebatara de mozo el afecto de sus compañeros, que por envidia le quitó a Helena».

Tal idea la expone a Abelín, el hijo de su rival, al confesarle aquél que su padre no quiso que fuera pintor. Surge entre Joaquín y Abelín el siguiente diálogo:

«—Acaso temiese que yo, con el tiempo, eclipsara su gloria.

»—Sí, sí, eso: ¡Abel Sánchez hijo, o Abel Sánchez el joven! Y que luego se le recordase a él como tu padre y no a ti como a su hijo... Es tragedia que se ha visto más de una vez dentro de las familias... Eso de que un hijo haga sombra a su padre...

»—Pero eso es...

»—Eso es envidia, hijo; nada más que envidia.

»—¡Envidia de un hijo!... ¡Y un padre!...

»—Sí, y la más natural. La envidia no puede ser entre personas que no se conocen apenas. No se envidia al de otras tierras ni al de otros tiempos. No se envidia al forastero, sino los del mismo pueblo entre sí; no al de más edad, al de otra generación, sino al contemporáneo, al camarada. Y la mayor envidia, entre hermanos. ¡Por algo es la leyenda de Caín y Abel!... Los celos más terribles, tengo por seguro, han de ser los de uno que cree que su hermano pone ojos en su mujer, en la cuñada... Y entre padres e hijos...»

Con el tiempo, Abelín y Joaquina, la hija de Joaquín, tuvieron un hijo, nieto de Abel y de Joaquín, y los dos abuelos se

desvivían por el nieto. Joaquín, el médico, le contaba cuentos. Abel, el pintor, le hacía dibujos. La ciencia y el arte rivalizaban por hacer suya la presa. El mamonzuelo, como los antiguos camaradas de sus abuelos, se decantaba por Abel, por sus dibujos. La tragedia seguía rondando a Joaquín.

«—Vengo a hablarte de nuestro nieto —dijo Joaquín a Abel, no pudiendo resistir más—. Y para no andar con rodeos es menester que te vayas, que te alejes, que nos pierdas de vista. Te lo ruego, te lo suplico.

»—¿Yo? Pero ¿estás loco, Joaquín? —replicó Abel—. ¿Y por qué?

»—El niño te quiere a tí más que a mí. Esto es claro. Yo no sé lo que haces con él..., no quiero saberlo... ¡Mira, Abel, que me amargaste la juventud, que me has perseguido la vida toda!...

»—¿Yo?

»—No finjas. Me has despreciado siempre... ¡Mira, Abel, que me quitaste, por humillarme, por rebajarme, a Helena!... Vete, vete de aquí, vete a vivir a otra parte, déjame con él... ¡no me lo quites!

»—¿Y crees tú que porirme yo, por quitarme yo de en medio, habría de quererte? Si a ti, Joaquín, aunque uno se lo proponga no puede quererte... Si rechazas a la gente...»

Escribe UNAMUNO que, al verse ofendido, Joaquín «se fue a Abel y le puso las dos manos, como dos garras, en el cuello, diciendo: “¡Bandido!” Y agrega que “al punto lo soltó”, pero que “Abel dio un grito, llevándose las manos al pecho, suspiró un ‘¡Me muero’ y dio el último respiro”». —También escribe UNAMUNO que «en aquel momento oyó la voz del nieto que llamaba: “¡Abuelito! ¡Abuelito!”».

«—¿A quién llamas? —pregunta Joaquín, aterrado por la muerte—. ¿A qué abuelo llamas? ¿A mí...?

»—No —replica el niño—; al abuelito Abel.

»—¿A Abel? —masculla, dolido, Joaquín. Y se venga—: Ahí le tienes... ¡muerto! ¿Sabes lo que es eso?... ¡Muerto!»

El niño huye desfavorido, llamando a Helena, su abuela.

Joaquín, sintiendo los arañazos del remordimiento, clama :

«—¡Le he matado!...; pero él me estaba matando; hace más de cuarenta años que me estaba matando. Me envenenó los caminos de la vida con su alegría y con sus triunfos. Quería robarme el nieto...»

Sólo le falta postrarse ante Dios; pero no lo hace. ¿Se siente justiciero? ¿Se sabe culpable? UNAMUNO no lo dice. Pero sabemos, sí, que, muerto Abel, advierte Joaquín que su vida se acaba, se derrumba. No puede sobrevivir a su antítesis. Le falta el estímulo, el acicate. Abel era necesario a su vida, a su razón de ser. Pero no lo comprende. Por eso, al sentirse morir, clama :

«—¿Por qué he sido tan envidioso, tan malo? ¿Qué hice para ser así? ¿Qué leche mamé? ¿Era un bebedizo de odio? ¿Ha sido un bebedizo mi sangre? ¿Por qué nací en tierra de odios? En tierra en que el precepto parece ser: “Odia a tu prójimo como a ti mismo”. Porque he vivido odiándome, porque aquí todos vivimos odiándonos».

Así muere.

Para UNAMUNO, pues, Caín —Joaquín Montenegro—, es un ser agónico, trágico, que vive en continua lucha y amargura. A semejanza del de LORD BYRON, se sabe víctima de la injusticia. Se sabe obra de su esfuerzo, de su trabajo, mientras ve en Abel una fuerza ciega e inconsciente. Y aunque se sabe malo, no puede remediarlo, porque así nació y porque le falta la inocencia y el amor a Antonia, en cuyo amor —acaso— hubiera podido salvarse. Desde luego, de no existir Abel, de no encontrárselo en su camino, no habría sido lo que fue: ni un esforzado ni un infeliz. Habría sido un espíritu vulgar, un hombre ramplón, como aquellos de que le hablara Abel al censurarle su beatería. Ramplonería y vulgaridad que también se habrían adueñado de Abel. La convivencia de ambos, como en el gran drama bíblico, forjó sus figuras y los hizo grandes, poniendo de manifiesto la tragedia humana: la lucha entre antítesis.

14. VAN AERDE

No menos digno de encomio es el gran poema *Caín* (5), del escritor holandés ROGIER VAN AERDE (6), fruto, como los anteriores, de la insatisfacción del hombre, del hombre que vive y piensa, ante versiones simples y estereotipadas de un hecho descomunal: la vida completa y trágica del primogénito de Adán y Eva.

Comienza el poema de VAN AERDE por el pecado de nuestros primeros padres: su expulsión del Paraíso, su marcha hacia el Este, los trabajos de Adán, el parto de Eva, la ilusión de los padres por el primer nacido: Caín, las primeras sonrisas del pequeñuelo.

—Este niño nos ha aliviado mucho de nuestras penas —comentan los padres.

Caín crece, y la madre le cuenta historias. Caín escucha: «En alguna parte, lejos de aquí, probablemente detrás de las montañas grandes, hay un jardín. ¡Es el Paraíso!». Ella, Eva, la madre, es «la primera que cuenta, y él es el primero que escucha». «Y ambos sueñan.» Él, el niño, «quiere que la madre le cuente más». Es la insatisfacción de todo niño.

—Tú nunca lo has visto y jamás lo verás —dice Eva—. Yo lo he visto, y también tu padre.

Y le besa, entristecida, porque él, infeliz niño, jamás lo verá. El Paraíso, que fue para sus padres, no será nunca para él. Por eso le consuela:

—¡Mi pequeño, mi querido! Tú no tienes la culpa.

La semilla, sin embargo, ha caído en terreno abonado. Desde entonces, él, Caín, sólo tiene un pensamiento y una ansiedad: el Paraíso. ¿Por qué no verlo? Niño aún, huye un día en su busca. Sus padres le creen perdido: ¡es tan grande la tierra! Lo buscan por todas partes. Se desesperan. Al fin lo encuentran. «Estaba hambriento, y sediento, y quejoso» —afirma Van AERDE. Pero ¡vivía! El niño se confiesa: había ido en busca del Paraíso.

—¿Qué sabes tú de eso? —inquire Adán, el padre—. ¿Quién te ha hablado de tal lugar?

Eva lo aclara. Adán, emocionado, posiblemente con lágrimas en los ojos, estrecha al hijo, y le dice:

—El Paraíso está perdido, mi pequeño. El Paraíso no puede ser recuperado. Y aún hay más, que te diré cuando seas grande. Pero mientras sigas siendo pequeño debes quedarte con tu madre y conmigo. Prométemelo.

Luego nace Abel. Después, nacen hembras. La mayor: Isa. La familia se va engrandeciendo. Los hijos se desarrollan satisfactoriamente.

«Abel era un pastor nato: un nómada de cuerpo y alma. Amaba las largas distancias y el vagar interminable, sin otro fin que el mismo vagar. No era así Caín. Caín arrastraba piedras, hachaba, derribaba, apilaba. Caín tenía en su mente la idea de una morada estable; una vivienda grande y fuerte, digna de un gigante. Caín soñaba grandes sueños. Nada de vagar sin rumbo. Caín miraba el suelo y lo palpaba. Probaba la tierra. Miraba la salvaje vegetación, y veía en ella todo lo que puede dar el suelo, y el agua, y el aire, y el viento. Construir una casa, de la cual uno pudiera salir y a la cual uno pudiera volver. Trabajar el suelo y mantenerlo cultivado... La casa rodeada por un círculo de tierra cultivada, un círculo siempre creciente. Un círculo de riqueza, un círculo de felicidad. Un Paraíso, el Paraíso de uno mismo...»

«Abel reía. No necesitaba él de todo eso. Una tienda le era bastante, y a veces ni siquiera la tienda. No le interesaba... ¡Un rebaño! Un rebaño cada vez mayor.»

Así se pronuncia VAN AERDE, para darnos a conocer los personajes del gran drama. Abel es el conformista; Caín, el insatisfecho.

Una gran sequía azota la tierra. Adán implora a Dios, porque ve a los suyos y lo suyo en trance de perecer. Le secundan Eva y sus hijos. Todos, menos Caín. Éste, que les ve y escucha, se siente dominado por la ira y la amargura. Sarcástico, les dice:

—Dejadme que os ayude a orar. No quiero que os canséis de tanto suplicar en vano.

Entonces, irrespetuoso y osado, se dirige a Yahvé:

—¿Por qué haces esto? —le increpa—. ¿Como castigo? Y castigo, ¿por qué? ¿Porque mi padre pecó una vez?... Yo no tuve participación en el pecado de mi padre, porque aún no había nacido, y yo no pedí venir al mundo. Ni yo, ni Abel, ni ninguno de los pequeños, ni nadie de los que aún han de venir. Por tanto, si la responsabilidad fue de mi padre, Tú procedes mal al castigarnos a nosotros, sus hijos, sin ninguna razón.

Adán se aterra y le interrumpe: no quiere tal ayuda. Más que ayuda es un desafío, y puede irritar a Dios. Le aconseja ser humilde y sumiso.

Vuelve la lluvia, y acaba la sequía. Pasa el tiempo. Caín desaparece nuevamente. Hace una segunda salida en busca del Paraíso. Tras una heroica y angustiosa marcha, expuesto a mil peligros, llega a los confines del Edén. A su encuentro sale un ángel, que le cierra el paso. Caín le hace frente: ¡el Paraíso es suyo, porque era de sus padres! Caín y el ángel luchan. Caín queda derrotado.

—¡Mátame, ya que me has vencido! —grita, furioso y avergonzado, al ángel que le ha hecho morder el polvo.

—He recibido la orden de perdonarte la vida —recibe por respuesta.

—¿De quién?

—De Yahvé, ¡bendito sea Su nombre!

—¿Y quién eres tú?

—Soy Uriel, el escudero de Miguel.

Caín, con la hiel de la derrota, emprende el viaje de regreso. Tarda años en volver con los suyos, porque le es insoportable la humillación, la impotencia. Cuando vuelve, es recibido con alegría.

—Ahora os digo —promete a sus padres— que nunca más os volveré a dejar y que obedeceré siempre vuestras órdenes.

VAN AERDE nos lo presenta, pues, como una especie de primer hijo pródigo.

Ya entre los suyos, la carne se le despierta y se prenda de Isa, su hermana. La boda se celebra con gran fiesta. Luego le nace un hijo: Enoc, el primer nieto de Adán y Eva. Caín, sometido, se consagra, paciente, al cultivo de los campos y «confía en su trabajo». Así logra tener «todo lo que puede desear». Veamos. «Tiene a su esposa Isa. Tiene a su hijo Enoc. Puede tener muchos hijos. Su hacienda puede hacerse mayor. Ama a su esposa Isa. Ama a su hijo Enoc. Ama el pensar en una gran prosperidad. Ama todo lo que posee. Tiene todo lo que puede desear. Nadie le habla del pasado. Lo evitan como un peligro. Sólo Isa habla de ello en sus noches». ¿Qué era el Paraíso? ¿Por qué se perdió? ¿Cómo no recuperarlo? Pero Caín, que sabe de su impotencia, rechaza a su esposa.

—¡Mi pequeña hermana! —le dice—. ¿Qué es un Paraíso, el Edén, comparado con Isa? Nosotros haremos nuestro propio Paraíso. Para ti plantaré un jardín, con arroyuelos, y árboles, y flores. Y levantaré una ciudad, en la que puedan vivir todos nuestros descendientes. ¡Ese será nuestro Paraíso! ¡Tu Paraíso!

Pero lo que no puede conseguir la dulce Isa lo consigue Abadón, el ángel del abismo: hacerle resucitar el pasado. Abadón le tienta una y otra vez. Decide hacerle su presa, porque conoce su debilidad: el resentimiento por la injusticia. ¿Por qué los hijos han de purgar culpas de los padres? La insatisfacción, el espíritu crítico, surgen de nuevo a la luz. La sumisión a los padres vuelve a hacer crisis. Y con la sumisión a los padres, todo lo que la misma representa.

Un día ve que Abel sacrifica a Yahvé su carnero favorito.

—¿Por qué tu carnero favorito? —le reprende—. ¿Es que cualquier carnero no es un carnero?

Abel le argumenta, con su lógica:

—Precisamente porque era mi favorito. Sé que ningún otro le habría agradado tanto a Yahvé.

Y Caín insiste, con la suya:

—¡Infeliz! ¿Es que crees, acaso, que Yahvé, el Altísimo, puede encontrar placer en el arder de un carnero y en que se eleve hasta Él el olor de la carne quemada? Y aun suponiendo que tal cosa le placiera, ¡que lo dudo!, ¿no es el olor de un carnero igual al de cualquier otro?

—No creo, en verdad —arguye Abel—, que encuentre placer en el olor de un carnero quemado; pero creo, sí, que Él, que todo lo sabe, comprende lo que le he dado con este animal.

—¿Qué le has dado?

—Una muestra...

—¿De qué? ¿De agradecimiento?... ¡Bah! ¿Es que Él te ha dado algo?

—No sólo eso.

—¿Qué más? ¿Para honrarlo?

—Sí.

—¿Y por qué?

—Por amor...

—¿Amor por Yahvé?... ¡Bah! ¿Amor?

—Sí.

—No comprendo. Yo siento amor por Isa, y por Enoc, Y también, aunque de modo diferente, por ti, y por nuestros padres. Pero ¿por Yahvé?... A Él le he odiado; todavía no le he amado.

—Él siente amor por nosotros.

—¿Por nosotros? No digas necedades. Él nos ha expulsado del Paraíso, y nos tiene bajo una maldición que pesa sobre todos, incluso los más pequeños, los que aún no han hecho nada y ni siquiera han dicho una sola palabra. Esa maldición de Yahvé, ¿es acaso su amor?

—No; es su castigo.

—¡Ah! Su castigo, ¿eh? Y castigo por algo que ocurrió antes de que nosotros nacióramos y en lo que no tuvimos arte ni parte. ¿Te parece bien? Mira: esto es algo que una vez me enfureció mucho, llenándome de tal amargura que casi me mató. Cuando todavía era un inocente, me rebelé contra Él, y con muy poco esfuerzo me derribó. Pero ya no soy tonto, y

dejaré de hincar piedras con mi cabeza, que vale más que las piedras. De modo que no temas: dejaré de resistir la maldición, ya que sé que mi resistencia sería del todo inútil... Sin embargo, tonto sería si olvidara todo lo pasado y sintiera amor por Él. ¿Cómo habría de amarle, teniéndome maldecido? ¡Le odio! Porque odio la mano que me castiga, a mí y a los míos, y el pie que me aplasta, a mí y a los míos. Y puedes tenerlo por seguro: si vislumbrara la posibilidad de una venganza, ¡mil veces me vengaría, por mí y por los míos!

—Calla, Caín; calla. ¡No digas semejantes desatinos!

—¿Desatinos? ¡Es la verdad!... ¿Por qué me desafía a hablar, con ese tu amor por Él? Intento olvidar lo que siento, dejarlo dormido...

Caín queda en silencio. Querría volver al olvido, a la sumisión, a la conformidad. Pero Abel, con su bondad, le incita.

—Hermano —le sugiere, queriendo captarle—, tal vez podamos ofrecerle un sacrificio juntos. ¿Por qué no lo hacemos? Así borraremos las airadas palabras que, en realidad, dijiste sin intención.

Ante la tentativa de captación, se yergue el insumiso.

—¿Hacer yo un sacrificio? —le replica—. No, hermano. Con el sudor de mi frente me gano el sustento, para mí y para los míos. Aguanto la maldición de Yahvé.

—También su bondad, Caín. No te olvides de su bondad. Compara la una con la otra. Mucho mayor y más abundante es su bondad.

—¡No!

—Es un gozo hacer el sacrificio, hermano, y, además, ganarás una recompensa.

—¿Hablas de una recompensa?

—Pero ¿es que no tiene para ti ningún valor la bendición de Yahvé, el Altísimo? Ya sabes que de su mano vienen la vida y la muerte. ¿Es que no necesitas a Él, para que te dé el bien?

Caín se siente abatido. Las palabras de Abel, sumiso y bueno, hacen en él más eco que las tentaciones de Abadón, el ángel del abismo. Por eso responde:

—Mañana haremos el sacrificio.

Llega el día siguiente, el del sacrificio. Caín recoge los frutos del campo con mano rápida y experta, y sin cuidado los amontona. Toma los buenos y maduros, sin dañar sus plantas. No los recoge, sin embargo, con el esmero y cuidado que despliega cuando quiere premiar a Isa o Enoc. Abel, en cambio, camina entre sus ovejas y las examina y elige. Escoge los primerizos del rebaño, los más atrayentes. Luego construyen, juntos, un altar de piedra: el que ha de recibir los sacrificios. Abel se arrodilla con gran devoción e invoca a Yahvé.

Mientras Abel hace su sacrificio, Caín lucha consigo mismo. Reconoce que odia a Yahvé, que no lo ama, pero ansía acercársele, conocerle. Anhela, incluso envidia, la calma y devoción de su hermano y admira su sencillez. ¡Quién tuviera la candidez o inocencia de Abel! Pero su inteligencia, atosigada por Abadón, lo repele. Es algo superior a sus propósitos. Su espíritu es un infierno. Por eso, al tocarle el turno, sólo puede decir estas palabras a Yahvé:

—Toma esta ofrenda si quieres, o déjala; me da lo mismo. Ya sé: Tú eres Yahvé, el Altísimo, y yo soy Caín, un ser insignificante. Entre los dos hay una distancia infinita. Toma, pues, la ofrenda: es la primera y la última que recibirás de mí, pues nunca más volveré a ofrecerte cualquier sacrificio.

El fuego prende en forma desigual en ambos sacrificios.

—¡Hermano! —le grita Abel, asombrado del misterio—. ¿Qué ocurre con tu sacrificio?

—Ya lo ves —barbota Caín—: el cielo no desea mi sacrificio. Y es que Yahvé sabe lo que hay entre Él y yo. Me es igual.

El corazón de Abel se acongoja.

—No provoques la ira de Yahvé sobre ti —amonesta al hermano. Y le ruega—: Ven y procura reconquistar su favor. ¿Vienes, hermano?

Abel está lleno de temor, porque teme la furia de Yahvé. Caín, irreverente, dominado por la ira, no tiene miedo. Por eso replica:

—¿Nuevos sacrificios? ¿Reconquistar su favor?... ¡No! ¡Tú sabes que nunca he tenido su favor! ¡Me desterró antes de que yo naciera, y me marcó como pasto de su muerte! ¡Él me maldijo, y yo le maldigo a Él! ¡Maldito sea Yahvé, sí!... Jamás le serviré, puedes estar seguro; nunca más le ofreceré un sacrificio... Ya lo has visto: le hacía una ofrenda, la primera de mi vida, y la ha rechazado... Mira, en cambio, tu sacrificio: ¡Con qué satisfacción lo recibe!

Entonces resuena en los espacios la voz de Yahvé, que dice a Caín:

—¿Por qué te encolerizas? Libre eres de elevarme sacrificios cuando te sientas bien dispuesto. Pero no lo hagas cuando estés invadido por la cólera, porque tras ella está el pecado. Y debes apartarte del pecado.

Caín y Abel yacen, postrados, derrumbados, en el suelo. A la mente de Caín viene el recuerdo de su lucha con Uriel, el escudero de Miguel. La voz de Yahvé basta para derrumbar a un gigante.

Cuando cesa el retumbar de lo alto y la brisa recupera su calma, Caín incita a Abel a alejarse de allí, acaso para esconderse de Yahvé. Pero Abel titubea. Él sabe que Yahvé está en todas partes. Sabe que no cabe esconderse a Yahvé. Sabe que es inútil la huida. Por eso se resiste a su hermano.

—¡Cobarde! ¡Cobarde! —le escupe Caín—. ¿Cómo me abandonas siendo de una misma sangre? ¿Es que no debe un hermano ayudar al otro? ¿Es que los enemigos de uno no son los enemigos del otro hasta la muerte? ¿Es que no te avergüenza un ser tan malvado?

Y a continuación, sustituyendo la ira por la burla:

—Pero, ¡claro!, tú sirves a Yahvé, y le haces ofrendas que Él acepta gozoso. Y pronuncias tus estúpidas y cobardes plegarias para Él, aunque sabes que nos golpea y nos domina. Y amas a Yahvé sobre todas las cosas.

Para, a la postre, intentar convencerle:

—Sin embargo, el que seas mi hermano debería ser lo que

más pesara sobre ti. ¿O es que hay algo más cobarde que traicionar a la propia gente?... ¡Merecerías que te matara!

Abel se defiende apasionadamente.

—Soy fiel a mi hermano —le grita—. Y nunca he traicionado a mi gente.

Caín se siente triunfante. Por eso le ordena:

—Entonces, ¡maldice a Yahvé conmigo!

—¡Jamás! —reacciona Abel.

—¡Maldícelo! —amenaza Caín.

—¡No!

Luchan entre ellos, los hermanos. Se desgarran las ropas, y pelean semidesnudos. Abel, el más débil, cae y queda debajo. Caín, sin control de sus actos, le aprieta la garganta.

—¡Hermano! —le implora Abel, temiendo toda suerte de males.

—¡Maldícelo! —ordena, loco, Caín.

Arrebatado por la ira, Caín golpea el rostro de Abel, que sangra por la nariz y la boca. Le golpea sin descanso, con furia. Poco a poco ceden las fuerzas de Abel. Lleg a un momento en que no reacciona. Y Caín sigue, loco, golpeándole, golpeándole...

Abel está inerte. Caín lo advierte, espantado. Le llama ansiosamente, desesperadamente, pero Abel no responde. ¡Abel está muerto! ¡El hombre ha matado al hombre! ¡El hermano ha matado al hermano!

El terror se apodera de Caín, que maldice a la muerte. Dios, Yahvé, pide explicaciones a Caín: «¿Qué has hecho de tu hermano Abel?». Y Caín, el fratricida, huye, huye, huye...

Adán maldice a Caín. En los ojos de Eva no hay piedad para el culpable, ni compasión, ni misericordia. Ni siquiera comprensión para su huida. Grita:

—¡Ya no tengo más hijo! —porque siente que, en este día, con el crimen terrible, ha perdido a sus dos hijos: la víctima y el victimario. Y se hace la eterna pregunta—: ¿Y esto ocurre por un solo pecado y por culpa de nuestra iniquidad?

Caín huye, huye hacia delante, sin meta, ni descanso, ni

término. ¡Y tiene miedo! Miedo a Yahvé. Y avanza. Y cae. Y se levanta y sigue. Y ansía la muerte, la que él dio a su hermano Abel. Pero no: la vida y la voluntad de vivir vuelven pronto a él. Y regresa a su hogar, a su tienda. Y sólo Isa, su hermana, su mujer, siente piedad por él. Por eso decide seguir su suerte. Y Caín emprende la marcha con Isa, y con Enoc, y con sus tiendas y animales, con todos sus bienes, hacia la tierra de Nod, al oriente del Edén, huyendo de la presencia de Yahvé, pero siempre acompañado de un sufrimiento que le hace llorar en silencio.

—Tú y el hijo —musita a Isa, buscando su apoyo— sois ahora lo único que me queda, pero también lo más querido. El resto no cuenta para mí.

Por eso teme perder lo que le queda: lo más querido para él. Teme que el golpe de Yahvé caiga sobre lo más querido y lo único que le queda. Porque sabe, presiente, que Yahvé le persigue y no cesará en su persecución. Y sabe, o presiente, que Yahvé está aquí, y allí, y en todas partes. ¡Yahvé está por doquier! ¿Qué hacer para escaparle?

A la postre, Caín cierra su corazón a Yahvé, y le destierra de su pensamiento. Se habitúa a la maldición. Acaba por borrar de sí todo sentimiento de culpa. Y ama a su mujer y a sus hijos. Porque vuelve a tener hijos, muchos hijos. Y sueña con éstos, su gran posteridad. ¡La posteridad de las criaturas de los hombres! ¡El futuro!...

Construye una vivienda. Luego, un pueblo: Enoquía. Y cierra a Yahvé la entrada en Enoquía. Ésta crece. También crece la descendencia de Caín. El futuro va teniendo corporeidad.

—Los hijos de Caín quieren ser libres e independientes de Yahvé, quien maldijo a su padre —proclama en Enoquía—. Desde este momento nunca más mencionarán su nombre. Cortarán todo lazo que los una a Él. No le reconocerán como su Señor. Sólo se reconocerán a ellos mismos, y sólo pensarán sobre ellos mismos. Como prueba de esto se llamarán *hijos de los hombres*.

Queda proclamada la separación del hombre frente a Dios. El reino del hombre sobre la tierra. Y Caín ríe alegremente, seguro de su obra. Porque han pasado muchos años y todos sus planes se han ido cumpliendo. Enoquía era una realidad: su obra magna. Y otra realidad era Enoc, su primogénito, que habría de regirla. Del pasado no queda ni el recuerdo. Así lo creía Caín.

Pero Caín ignora que en Enoquía, cerrada a Yahvé, quedó abierta una puerta para Abadón, el ángel malo. También ignora que Abadón le tienta y le seduce, como tienta y seduce a los suyos. Por eso mira con orgullo y confianza a sus muchos hijos, hombres altos y fuertes, y a sus hijas, mujeres de gran belleza, que son, a su vez, madres de muchos hijos. Y aunque no advierte el mal, comprueba que su pueblo, cada vez más grande y fuerte, sueña con historias y leyendas.

Han pasado cinco siglos desde que Yahvé maldijo a Caín, y éste comienza a notar que no es feliz. No se siente feliz, porque advierte que ha dejado de serlo su pueblo, su obra. ¿Qué ha pasado? Sencillamente, que su pueblo, Enoquía, comienza a sentir una inexplicable e inextinguible nostalgia: el Paraíso. El Paraíso, símbolo de una felicidad perdida y no vuelta a encontrar. Un algo que no existe, aunque antes parecía existir, en Enoquía: el Paraíso. Y un afán inconcebible en gentes que no tuvieron de él noticias: reconquistar el Paraíso, recobrarlo, con las armas, con la fuerza, como fuera.

Caín se aterra, porque descubre de pronto a Yahvé y teme sus golpes. ¿Dónde irán sus hijos, provistos de armas, sin conocer a su enemigo? Porque él, Caín, «sabe de la derrota, que sus hijos no conocen». Él, Caín, «conoce a Yahvé y sabe de su fuerza», lo que sus hijos ignoran. Y éstos serán derrotados. Y beberán la hiel de la humillación y la ofensa. Y nunca más serán felices. Porque no puede serlo el resentido. ¡Pobre Enoquía! ¡Pobres cainitas!

Ante la gran locura colectiva, impulsada por Abadón, se yergue apocalíptico:

—¡Infelices! ¡Vais hacia vuestra ruina! ¡El Paraíso que

anheláis es de Yahvé, como Enoquía es vuestra, y Yahvé os destruirá! ¡Haced de Enoquía el Paraíso! ¡No os cabe otra posibilidad! ¡Aquel Paraíso es un sueño imposible!

Pero nadie le hace caso. Porque «la sangre de Caín vive en todas sus criaturas. Él, el fuerte, vive con ellos, y ellos son gigantes. Él, el rebelde, vive con ellos, y ellos son rebeldes. En ellos vive la nostalgia, y también la amargura, causada por el destierro». Porque, en definitiva, Enoquía, la obra de Caín, es obra de destierro. Y todo desterrado tiende a la patria perdida.

—¡Escuchadme, hijos de los hombres, escuchadme! —les grita—. ¡Entended que sólo deseo el bien vuestro cuando os prohíbo ir contra Yahvé! ¡Creed que yo, si no supiera que vuestra esperanza es vana, sería el primero en ir a conquistaros tal tesoro! Pero es inútil. ¡Vais al fracaso!

Caín se desespera al ver su obra en peligro. Ahora comprende que no sirvió de nada proscribir a Yahvé. Fue intento vano suprimir el pasado. El Paraíso, el pasado, creación de Dios, de Yahvé, estaba allí, en la añoranza de todos. Y por eso a la nostalgia sucedió la locura. Y los hombres se aprestan a la lucha. Surge un ejército imponente. ¡La gran locura! Objetivo inmediato: reconquistar el Paraíso.

Ante lo irremediable, Caín se decide. Hay que dar a aquel ejército un capitán. Y, de pronto, Caín aparece solitario, jinete que avanza solo. El ejército, sus hijos y los hijos de sus hijos, se entusiasma y le vitorea. Y le sigue. Todos como un solo hombre. ¿Cuántos? Muchos. Muchísimos. Millares y millares. ¡Una fuerza incontenible! Pero Caín, el capitán, sabe que va a la derrota. Porque solo él, Caín, conoce a Yahvé. Y conoce su fuerza. Y sabe de sus golpes. ¿Cómo transmitir su experiencia y su saber? Se le hubieran reído. O le habrían calificado de traidor, de desertor.

Tenía razón Caín. Yahvé diezma su ejército. Perecen los mejores de sus hijos. ¡Y él vive! ¡Él, que quisiera morir!

Ciego y enloquecido, desafía a Yahvé. Lo maldice. Lo injuria. Quiere que le mate, que le quite la vida. Pero Yahvé no le mata: ¡debe vivir y sufrir, por los siglos de los siglos! Tiene

que padecer, que expiar su falta: ¡el Paraíso está perdido para siempre! ¡Tiene que convencerse de que el Paraíso no tiene sustituto!

Maltrecho y sin esperanzas, vuelve el ejército diezmado a la ciudad. La ilusión se ha perdido. El rencor ha aumentado. ¡Y es que el pueblo, Enoquía, está dominado por Abadón, el ángel malo, el sembrador de dudas e inquietudes! Entonces, Caín, sombra de sí mismo, perdida la fe en su obra, consciente de que nada puede contra Yahvé, abandona Enoquía, camino del desierto, de la gran soledad... ¡De la muerte!

Tal es la historia, el gran poema de VAN AERDE. Un Caín grandioso, digno de la grandeza de Dios. Un Caín atormentado, como el de LORD BYRON y el de UNAMUNO. Un Caín gigante, padre de pueblos, rey de ciudades. ¡El gran derrotado! ¡El gran solitario! ¡El émulo y rival de Dios!

15. CASONA

No conozco ninguna otra interpretación del gran personaje bíblico, pero sí algunas referencias a su gran problema: el drama que le llevó al crimen. Digna de ser recordada —y comentada— me parece la de ALEJANDRO CASONA, el gran dramaturgo español (7).

La obra de CASONA *Prohibido suicidarse en primavera* (8) es, en cierta forma, una explicación del drama de Caín. También, como en ésta, hay dos hermanos: Fernando —Abel— y Juan —Caín—. Y también, como en el *Caín* de UNAMUNO, Juan —Caín— siente la tentación o necesidad de suicidarse, seguro de matar en otro caso. Precisamente después del intento de suicidio se desarrolla la siguiente escena, suficientemente expresiva.

«*Doctor*.—¡Qué iba usted a hacer!

»*Juan*.—Morir. Necesito morir... ¡Mañana puede ser tarde!

»*Doctor*.—¿Y por qué?

»*Juan.*—Si no muero yo, acabaré matando. Lo sé... ¡Y no quiero matar!

»*Doctor.*—Vamos, serénese. ¿Por qué había de matar usted a nadie?

»*Juan.*—Mataré. Ya he sentido la tentación una vez. La siento mordéndome la sangre ahora mismo. Y es horrible, porque él es bueno. Porque él me quiere... ¡y no sabe siquiera todo el daño que me hace!

»*Doctor.*—¿Quién es él?

»*Juan.*—Es mi hermano... Todo lo que yo hubiera querido, todo me lo ha quitado él sin saberlo. Primero me robó el cariño de mi madre. Me robó la inteligencia y la salud que yo hubiera querido tener. Me robó la única mujer que podía haberme hecho feliz... Él ha conseguido sin esfuerzo, riendo, todo lo que yo he deseado dolorosamente, en silencio y trabajando. Ha pasado siempre por encima de mis entrañas, sin darse cuenta... ¡y siempre me ha sonreído!... Pero él no tiene la culpa; él es bueno. ¡Es, además, mi hermano!... Líbreme de esta pesadilla, doctor... No quiero matarlo..., ¡no quiero matarlo!»

También, como en la obra de UNAMUNO, hay en la de CASONA la mujer: la mujer que adora Juan —Caín—, pero que se lleva Fernando —Abel—.

Entre Chole —la mujer— y Juan se desarrolla la siguiente escena:

»*Chole.*—¿Has visto a Fernando?

»*Juan.*—No.

»*Chole.*—Lo dejé aquí hace un momento.

»*Juan.*—No creo que se vaya a perder.

»*Chole.*—¿Por qué me hablas con ese tono? Te pregunto por tu hermano y me contestas como si te hubiera hecho daño.

»*Juan.*—Era yo el que estaba aquí.

»*Chole.*—Ya. Pero yo le buscaba a él.

»*Juan.*—Sí, ya sé: a él, siempre a él. Vas hacia él con los ojos cerrados, como si nadie más existiese a tu alrededor. Y si al pasar me tropiezas y me apartas sin mirarme, y yo te digo:

“Buenas tardes, Chole”, todavía soy yo el áspero, la ortiga. ¡Eres de un egoísmo admirable!

»*Chole.*—Perdona.

»*Juan.*—De nada. Ya estoy acostumbrado.

»*Chole.*—¡Juan!... No acabaré de entenderte nunca. Nos hemos criado casi como hermanos, te quiero como algo mío, y nunca he conseguido saber qué llevas dentro. ¿Qué guardas ahí contigo, que te está royendo siempre?

»*Juan.*—Nada.

»*Chole.*—¿Por qué te escondes de tu hermano? Desde que estamos aquí no ha conseguido verte ni una vez. Si te hablo de él...

»*Juan.*—¡Basta, Chole! Háblame de ti, o del mundo... o calla. ¡Deja ya a Fernando!

»*Chole.*—¡Es tu hermano!

»*Juan.*—¿Y para qué lo ha sido? ¡Para que se viera más mi miseria a su lado! Él nació sano y fuerte; yo nací enfermo. Él era el orgullo de la casa; yo, el torpe y el inútil, el eterno segundón. Él no estudiaba nunca, ¿para qué?: tenía gracia y talento; yo, tenía que matarme encima de los libros para conseguir, dolorosamente, la mitad de lo que él conseguía sin trabajo. Yo le copiaba los mapas y los problemas, mientras él jugaba en los jardines ¡y sus notas eran siempre mejores que las mías!

»*Chole.*—Pero eso no significa nada, Juan. Fernando no puede ser culpable de lo que no está en su voluntad.

»*Juan.*—Sí, mientras era la infancia y estas pequeñas cosas, nada significaba. Pero es que esta angustia ha ido creciendo conmigo hasta envenenarme toda la vida... Tú sabes cómo he querido yo a mi madre: la he adorado de rodillas; he pasado mis años de niño contemplándola en silencio, como a una cosa sagrada. Pero ella no podía quererme a mí del mismo modo. Estaba Fernando entre los dos, y donde él estaba todo era para él... Cuando se puso grave y los médicos pidieron una transfusión de sangre, yo fui el primero en ofrecer la mía. Pero los médicos la rechazaron: ¡no servía!... ¡No he servido nunca!

»*Chole*.—Pero, Juan...

»*Juan*.—¡La de Fernando sí sirvió!... ¿Por qué? ¿No éramos hermanos? ¡Por qué había de tener él una sangre mejor que la mía!... Y después... yo la velé semanas y semanas. Él seguía jugando, feliz, en los jardines. No llegó hasta el último momento. ¡Y, sin embargo..., mi madre murió vuelta hacia él!

»*Chole*.—No recuerdes ahora esas cosas. No eres justo.

»*Juan*.—¿Yo? ¡Yo soy el que no es justo!... La vida sí lo ha sido, ¿verdad? Y Fernando también. ¡Y tú!

»*Chole*.—¿Yo?

»*Juan*.—¡Tú!... Pero ¿es que no lo has visto? ¿Es que no sabes que, después de mi madre, no ha existido en mi vida otra mujer que tú?

»*Chole*.—¡Juan!

»*Juan*.—¿Es que no sabes que has sido para mí tan ciega como todos? ¿Que te he querido lo mismo que a ella; que te he contemplado de rodillas, lo mismo que a ella... ¡y tampoco he sabido decírtelo!?

»*Chole*.—¡Oh, calla!

»*Juan*.—Si te gustaban los tulipanes y un día encontrabas un ramo sobre tu mesa, sólo se te ocurría pensar: «¡Cómo me quiere Fernando!» Y era yo el que los había cortado... Si te vencía el sueño en medio del trabajo y al día siguiente lo encontrabas hecho, sólo se te ocurría pensar: «¡Pobre Fernando!» Y Fernando había dormido toda la noche... ¡Ese Fernando se me ha atravesado siempre en el camino!... Él no tiene la culpa, ya lo sé. ¡Ah, si la tuviera!... Si la tuviera, este drama mío podría resolverse...

»*Chole*.—¿Qué estás diciendo? ¡Juan!

»*Juan*.—Pero no la tiene; porque lo más amargo es que Él es bueno. ¡Es odiosamente bueno! Y por eso yo tengo que morderme las lágrimas, y ver cómo él es feliz robándome todo lo mío; mientras que yo —¡el despojado!— sigo siendo para todos el egoísta, el miserable y el mal hermano.

»*Chole*.—¡Calla! ¡Por el recuerdo de tu madre, Juan!...

»*Juan*.—¡No callo más! Ya he callado toda la vida. Ahora

quiero que me conozcas entero. Que sepas todo lo desesperadamente que te quiero; todo lo que has sido para mí... ¡todo lo que estás ayudando a desgarrarme, sin saberlo, cuando te ríes con él, cuando le besas a él!

»*Chole*.—¡Por lo que más quieras! ¿No ves que es odioso lo que estás diciendo? ¿Que te estás destrozando a ti mismo, y estás haciendo imposible nuestra felicidad?

»*Juan*.—¡Vuestra felicidad!... ¡Cómo la defiendes! Pero, óyeme un consejo, Chole: si eres feliz, escóndete. No se puede andar cargado de joyas por un barrio de mendigos. ¡No se puede pasear una felicidad como la vuestra por un mundo de desgraciados!... Perdóname, Chole. Es muy amargo todo esto; pero te juro que no soy malo. Yo también quiero a Fernando. ¡Si no fuera tan feliz...!

»*Chole*.—Si Fernando no fuera feliz... ¿qué?

»*Juan*.—Si un día le viera desgraciado, acudiría a él con toda el alma. ¡Entonces sí que seríamos hermanos!...»

Luego introduce CASONA una escena interpretativa, entre el Doctor y Fernando. Quiere, indudablemente, relacionar el asunto con el gran drama bíblico y que el público se dé cuenta, si aún no lo había advertido.

»*Doctor*.—Parece usted preocupado.

»*Fernando*.—Sí, doctor; lo estoy. Esa historia de los dos hermanos que acaba usted de contarme... ¿qué quiere decir?

»*Doctor*.—¡Oh, nada! Es una historia vulgar: el hermano sano y triunfante; el hermano enfermo y fracasado...

»*Fernando*.—Sí, pero... ¿por qué me la ha contado usted sin mirarme?

»*Doctor*.—No hacía más que explicarle científicamente un caso que hemos tenido aquí. A esa torcedura morbosa del alma en los débiles, en los niños odiados, en los físicamente inútiles, le ha dado la ciencia un nombre bastante estúpido: *complejo de inferioridad*. El nombre es relativamente nuevo; pero el drama es viejo como el mundo. Según esa nomenclatura, el drama de Caín sería el primer complejo de inferioridad en la historia del hombre.»

En la obra, recoge CASONA dos suicidios fracasados, para remediar el terrible drama: primero, el de Juan; luego, el de Chole. Pero no hay solución. Lo proclama Chole a Fernando:

«—¿Dónde podríamos escondernos que el recuerdo de Juan no estuviera con nosotros? No, Fernando... no hay felicidad posible. La sombra de tu hermano se metería entre nuestros besos, enfriándonos los labios.»

También lo proclama Fernando a Chole:

«—¿Y qué podemos hacer? ¿Era solución lo que tú pensaste anoche?... ¿Creías que desapareciendo tú, íbamos a aproximarnos él y yo?... Tu muerte nos hubiera separado todavía más, convirtiendo en odio lo que, hasta ahora, no ha sido más que dolor.»

Lo proclama Juan a Chole:

«—Ya sabía yo que no podía ser, que te engañabas a ti misma. Pero, gracias por lo que has querido hacer.»

Lo que Chole había querido hacer no era más que esto: renunciar a la felicidad del amor por Fernando para consagrarse a Juan y ser, a su lado, «la madre que no le supo comprender, la hermana que no tuvo», y dar a su vida «una ilusión de mujer».

CASONA, a la postre, escamotea el problema, el gran problema, y salva a Juan —Caín— con la esperanza, representada por Alicia, otra mujer. Fernando —Abel—, desde luego, se lleva a Chole, a la ilusión de su hermano.

CASONA, pues, se aparta de UNAMUNO, a quien tanto sigue o a quien tanto recuerda, y el drama se diluye, se esfuma, como en la vida, como casi siempre. Aunque uno piensa, y acaso con razón, que Juan —Caín— seguirá, pese a Alicia, con su reconcomio y su amargura hasta su muerte o hasta la de Fernando —Abel—, porque hay cosas que no tienen enmienda ni solución posible.

De la comedia de CASONA surge, sin embargo, que Caín sería un resentido, un amargado. Ni envidia ardiente —como en UNAMUNO—, ni rebeldía ante la injusticia —como en LORD BYRON—, ni mezcla de rebeldía, ciencia y soberbia —como en

VAN AERDE—. Su drama sería, sólo, el del complejo de inferioridad: casi un problema puramente médico. Caín no sería inferior —ni superior— a Abel, pero tendría sobre sí un complejo: el de inferioridad. Y padecería amargamente, casi sin solución.

16. STEINBECK

También es digna de mencionarse la novela *Al este del Edén* (9), del gran novelista estadounidense JOHN STEINBECK (10), por los comentarios que hacen sus personajes —algunos de sus personajes— luego de la lectura del texto bíblico que cuenta la gran tragedia: la muerte de Abel a manos de Caín. El tema o trama de la obra gira en torno a los inexcusables personajes: los dos hermanos —Caín y Abel— y el padre —Jehová—. Pero lo que me interesa entresacar son aquellos comentarios, por la luz que pueden arrojar sobre la interpretación o exégesis del texto que acaban de leer.

Habla Adam, uno de los personajes:

«—Recuerdo que me sentía algo resentido para con Dios. Tanto Caín como Abel ofrecieron lo que poseían, pero Dios aceptó el presente de Abel y rechazó el de Caín. Eso siempre me pareció injusto. Jamás lo comprendí. ¿Y usted?»

Le contesta Lee, otro de los personajes:

«—Acaso lo consideramos desde diferente punto de vista. Me parece recordar que esa historia fue escrita por y para un pueblo de pastores, los cuales no eran en absoluto agricultores. ¿No es natural que el Dios de los pastores encontrase más valioso un rollizo cordero que una gavilla de cebada? Un sacrificio debe consistir siempre en lo mejor y más valioso.»

Adam se excita e insiste:

«—Sí, pero, ¿por qué condenó Dios a Caín? Eso fue una injusticia.»

Samuel, otro de los personajes, se interfiere y dice:

«—Siempre es ventajoso atenerse a las palabras. Dios no condenó a Caín en absoluto. Incluso Dios puede tener prefe-

rencias, ¿no es eso?... Vamos a suponer que Dios prefería el cordero a los vegetales. A mí me ocurre lo mismo. Acaso Caín le ofreciese un manojo de zanahorias. ¡Vaya usted a saber! Y Dios debió decir: "Esto no me gusta. Ofréceme otra cosa. Tráeme algo que me agrade, y entonces te pondré junto a tu hermano"... La cosa era sencilla. Pero ¿qué hizo Caín? Enfurecerse, porque se sintió herido. Y cuando un hombre se siente herido en sus más íntimos sentimientos, se revuelve contra lo primero que encuentra. Desgraciadamente, Abel se hallaba en tal momento al alcance de su mano.»

Comenta Lee:

«—San Pablo dijo a los hebreos que Abel tenía fe.»

Y replica Samuel:

«—No hay la menor referencia a ello en el *Génesis*. No se alude a la fe ni a la falta de fe. Sólo se insinúa algo acerca del carácter de Caín.»

Arguye entonces Adam:

«—No puedo evitar el pensar que a Caín le fue tendido el bastón por la parte que estaba sucia.»

Y contesta Samuel:

«—Acaso fue así. Pero Caín vivió y tuvo descendencia, mientras que Abel vive sólo en la Historia. *Nosotros somos los hijos de Caín.*»

Lee concluye:

«—Creo que es la historia más conocida del mundo, porque es la historia de todos. Creo, también, que esta historia simboliza el alma humana... El mayor terror que puede sentir un niño es a causa de no creerse amado, y sentirse rechazado es para él un verdadero infierno. Creo que todos en el mundo, en mayor o menor grado, han experimentado esta sensación. Y con ella viene la ira, y tras la ira el crimen, sea cual sea, como venganza por el abandono, y el crimen trae aparejada la sensación de culpa... ¡y ésta es la historia de la humanidad! Yo creo que si esa sensación de abandono pudiera ser amputada, los hombres no serían lo que son. Acaso habría muchos menos locos. Estoy completamente seguro de que por lo me-

nos no habría tantas cárceles... Y aquí está todo: la primera causa, el comienzo. Un niño, al sentirse rechazado por aquel que ama, da de puntapiés al gato, y oculta su culpa secreta; y otro roba, a fin de que el dinero pueda hacerle amado; y un tercero conquista el mundo... Pero siempre encontramos la culpa, la venganza, y más culpa... ¡El hombre es el único animal culpable!... Por ello pienso que esta vieja y terrible historia es importante, porque constituye un mapa del alma... del alma secreta, rechazada y culpable.»

Pese a que en la novela de STEINBECK, como antes dije, venga a recogerse como argumento la gran tragedia bíblica, no creo necesario insistir sobre ella. Creo, en cambio, convenientísimo subrayar los transcritos comentarios, dada su gran importancia.

17. HEGEL

También creo de utilidad transcribir unas palabras de HEGEL (11), por si pudieran ayudarnos a penetrar en el gran enigma: la ansiedad del Paraíso, factor importantísimo, a través de los intérpretes, en la actuación de Caín. He aquí tales palabras:

«La conciencia es lo que realiza la separación entre el yo, en su libertad infinita, como arbitrariedad, y el contenido puro de la voluntad, del bien. El *conocimiento*, como abolición de la unidad natural, es el *pecado original*, que no es un accidente, sino la eterna historia del espíritu. Pues el *estado de inocencia*, el *estado paradisiaco* es el *estado animal*. El Paraíso es un jardín, en donde solamente los *animales*, no los *hombres*, pueden permanecer. Pues el animal es uno con Dios; pero nada más que en sí.

»Sólo el hombre es espíritu, esto es, existe para sí mismo. Mas este *ser para sí*, esta conciencia, es a la vez la separación del espíritu divino universal. La posición del *mal* consiste precisamente en que yo me mantenga en mi libertad abstracta frente al *bien*. El *pecado original* es, por consiguiente, el *eterno*.

mito del hombre, por el cual el hombre se hace precisamente hombre. La permanencia en esta actitud es empero el *mal*; y este sentimiento de dolor sobre sí mismo y de deseo lo encontramos en David cuando canta: "Señor, dame un corazón puro, un espíritu nuevo y cierto".

»Este sentimiento lo encontramos ya en la historia del *pecado original*, donde, sin embargo, no se expresa todavía la reconciliación, sino la permanencia en la *infelicidad*. Pero está contenida en ella la profecía de la reconciliación, principalmente en la frase: "a la serpiente heriré en la cabeza"; y de un modo todavía más profundo cuando Dios, viendo que Adán había comido de aquel árbol, dijo: "He aquí el hombre es como uno de nos, sabiendo el bien y el mal". Dios confirma las palabras de la serpiente.

»La verdad de que el hombre aprehende a Dios mismo, mediante el espíritu, mediante el conocimiento de lo universal y de lo particular, es, por lo tanto, una verdad en sí y por sí. Pero quien dice esto es Dios, no el hombre, el cual permanece en discordia. La satisfacción de la reconciliación no existe aún para el hombre; la satisfacción última y absoluta de la esencia total del hombre no se ha encontrado aún, sino que sólo existe y se ha encontrado para Dios. Las palabras de que el hombre se ha tornado como Dios no resultan verdaderas hasta Cristo.

»*El pecado es el conocimiento del bien y del mal*, como separación; pero el conocimiento remedia... el antiguo daño y es la fuente de la infinita reconciliación. Conocer, en efecto, significa precisamente anular lo exterior y extraño a la conciencia y es, por tanto, un retorno de la subjetividad en sí. Y esto, puesto en la autoconciencia real del mundo, es la reconciliación del mundo.» (12).

En definitiva, el conocimiento, la ciencia, si bien forja al hombre, separándolo del estado animal, le aparta también del Paraíso y le lleva a la infelicidad. Ya lo había dicho el *Eclesiastés*: "*Porque en la mucha sabiduría hay mucha molestia; y quien añade ciencia, añade dolor*" (I, 18).

18. ORTEGA Y GASSET

Y ahora, para terminar la rebusca entre los intérpretes, unas palabras de ORTEGA (13), por si más adelante pudieran sernos útiles. Desde luego no afrontan el problema de Caín en relación con su crimen; pero acaso puedan ayudarnos a comprender el personaje, y, de pasada, su problema, su gran problema: el del humano destino.

Escribe ORTEGA:

«Toda *inocencia* es paradisíaca. Porque el inocente, el que no duda, malicia ni sospecha se encuentra siempre como el hombre primitivo y el hombre antiguo, rodeado por la naturaleza, por un paisaje cósmico, por un jardín —y *esto es el Paraíso*—. La *duda* arroja al hombre del Paraíso, de la realidad externa. ¿Y dónde va este absoluto Adán, que es el pensamiento cuando se ve arrojado del Cosmos? No tiene donde meterse, tiene que agarrarse a sí mismo, meterse en sí mismo. Del *Paraíso*, que es la atención a lo externo, propia del niño, va al *ensimismamiento*, a la melancolía del joven.» (14).

Y, por nota, aclara:

«Es curioso recordar que, en efecto, según el Génesis, cuando Adán y Eva son *desterrados* del Jardín, lo primero que descubren es *sus propias personas*. Caen en la cuenta de *sí mismos*, descubren la existencia de su ser y sienten vergüenza, porque se encuentran desnudos. Y porque se descubren así, se cubren con pieles.» (15).

En otro libro, se pronuncia en los siguientes términos:

«El hombre nos aparece hoy como un ser que se escapó de la naturaleza, que discrepó del mineral, de la planta, de los demás animales y se empeñó en empresas imposibles naturalmente. *El hombre es el glorioso animal inadaptado*. La naturaleza, tal y como ella es, le contradice, le niega los medios para realizar sus más esenciales deseos. Él, no obstante, decidió revolverse contra ella. *El hombre es un rebelde, un deser-*

tor de la animalidad. Ésta es su tragedia, pero es también su dignidad.»

«Inadaptado a la naturaleza, no puede el hombre realizar, sin más, en ella su *humanidad*, como el mineral su *mineralidad* y el caballo su *caballidad*. El hombre, como de Hamlet decía MALLARMÉ, es "*le seigneur latent qui ne peut devenir*", el gran señor escondido que no logra llegar a ser. Por eso es el hombre el *único ser infeliz*, constitutivamente infeliz. Mas, por lo mismo, *está lleno todo él de ansia de felicidad*. Todo lo que el hombre hace *lo hace para ser feliz*. Y como la naturaleza no se lo permite, en vez de adaptarse a ella como los demás animales, se esfuerza, milenio tras milenio, en adaptar a él la naturaleza, en crear con los materiales de ésta un *mundo nuevo* que coincida con él, que realice sus deseos. Ahora bien, la idea de un mundo coincidente con los deseos del hombre es precisamente lo que llamamos *felicidad*, y los medios para lograr esa coincidencia se llaman *técnica*. Por eso el esfuerzo técnico está alojado en la raíz misma del ser humano.»

Y agrega:

«La vida nos es dada puesto que no nos la damos a nosotros mismos, antes bien nos encontramos con nosotros dentro ya de nuestra vida, sin saber cómo ni por qué, teniendo que existir en una circunstancia determinada; pero esa vida que nos es dada, nos es dada *vacía* y tenemos que *llenárnosla* nosotros, cada cual la suya. Eso con que llenamos nuestra vida es el sistema de nuestras ocupaciones, tanto las serias como las frívolas. Este sistema de ocupaciones da a la vida de cada uno un determinado perfil, y la cuestión, la gran cuestión estriba en si ese perfil efectivo de nuestras vidas coincide, poco o mucho o nada, con el programa ideal de ocupaciones que constituye nuestra auténtica personalidad.»

Más adelante, escribe aún:

«Nuestro vivir consiste primariamente en un estar proyectados sobre el porvenir. El *porvenir* es la *inseguridad*. Esta inseguridad está administrada, regida por el poder irracional del

Azar. Si la vida es un sistema de ocupaciones, nuestra primaria ocupación es ocuparnos de nuestro porvenir. Pero el porvenir es lo que aún no es, por tanto, es ocuparnos por anticipado con algo. La ocupación con el porvenir es *pre-ocupación*. El porvenir nos ocupa porque nos pre-ocupa... A esto —preocuparnos— reaccionamos buscando medios para *asegurar* esa *inseguridad*. Entonces retrocedemos del *porvenir* y descubrimos el *presente* y el *pasado* como arsenales de medios con que podemos contar. Al chocar, pues, con el porvenir, que no tenemos en nuestra mano, rebotamos en él y somos lanzados hacia lo que tenemos: presente y pasado. De esta manera nacen la técnica y la historia. Pero es evidente que no podríamos hacer esto si ante la terrible *inseguridad* que es el Azar no hubiese en el hombre una última confianza, tan irracional como el Azar mismo: es la *Esperanza*.»

Y acaba con estas palabras:

«Si yo veo nuestra vida como un *permanente drama* es porque considero como el factor decisivo de ella algo trascendental que la domina, zarandea y apuñala. Este algo trascendente es... el puro *Azar*. Lo más esencial de la vida es que es constitutivamente azarosa.»

El propio ORTEGA indica que, según refiere MACROBIUS, en «la doctrina vetustísima de los egipcios, cuatro divinidades asisten al nacimiento del hombre: *Daimon*, el demonio interior, el poder elemental que es nuestro carácter; *Ananke*, es decir, las necesidades inexorables de nuestra condición; *Eros*, es decir, la capacidad de sentir entusiasmo; en fin, *Tyche*, el azar» (16).

Más adelante, al insistir sobre el gran problema cainita, tendré ocasión, posiblemente, de escarbar en algunos de los conceptos —de HEGEL y ORTEGA— que expuestos quedan. De momento, me basta con dejarlos transcritos (17).

(1) Nacido en 1788. Fallecido en 1824.

(2) Traducido por Alcalá Galiano, y publicado en Buenos Aires, junto con otras obras del propio autor, bajo el título común de *Poemas dramáticos*, en 1945.

- (3) Nacido en 1864. Fallecido en 1936.
- (4) *Abel Sánchez (una historia de pasión)*, Madrid, 1928.
- (5) Traducido por Gerardo Steenks, y publicado en Buenos Aires, en 1954.
- (6) Nacido en 1917.
- (7) Nacido en 1903. Fallecido en 1965.
- (8) *Prohibido suicidarse en primavera* (comedia), Buenos Aires, 1945.
- (9) Traducida por Vicente de Artadi, y publicada en Barcelona, en 1959.
- (10) Nacido en 1902.
- (11) JORGE GUILLERMO FEDERICO HEGEL, nacido en 1770 y fallecido en 1831.
- (12) *Lecciones sobre la Filosofía de la Historia Universal*, traducidas por José Gaos, y publicadas en Buenos Aires, en 1946.
- (13) JOSÉ ORTEGA Y GASSET, nacido en 1883 y fallecido en 1955.
- (14) *¿Qué es Filosofía?*, Madrid, 1960.
- (15) *¿Qué es Filosofía?*, Madrid, 1960.
- (16) *Vives-Goethe*, Madrid, 1961.
- (17) Es curioso, sin embargo, comprobar que tanto para HEGEL como para ORTEGA el Paraíso se pierde con la inocencia, o sea, como una consecuencia del conocimiento —ciencia—, fruto del pecado.

IV

ENSAYO DE BIOGRAFÍA

19. CONCEPCIÓN DE CAÍN

A la luz de los textos y de los intérpretes, y con un tanto de fantasía, como suelen hacer los prehistoriadores para situarnos ante un mundo desconocido del que sólo nos llegan elementalísimos testimonios (un cráneo, una piedra, un dibujo, etc.), voy a intentar trazar la biografía de Caín. Puntualizo: otra biografía más.

La *Biblia* se muestra avara respecto a la vida de Caín. Sólo nos da, en el *Génesis*, retazos de esa vida. En realidad, simples gestos: las ofrendas a Yahvé, el fratricidio, la maldición del Señor, etc. Y, desde luego, su filiación y su paternidad. Y su exilio. Nada más. Si se quiere, muy poco más. Ya hemos podido verlo al transcribir sus textos.

Sin embargo, lo demás existe, tuvo que existir. Porque hubo un nacimiento, ya que Caín fue el primer hombre nacido de madre. Y existieron unos cuidados maternos. Y una educación paterna. Y una infancia de aprendizaje. Y una juventud vigorosa. Y, desde luego —¿cómo no?—, un amor carnal. Y una madurez, acaso una vejez. Y, fatalmente, la muerte.

Se dice que creó la ciudad: Henoch (IV, 17). Sabemos que tuvo hijos y descendientes de sus hijos. Son los *hijos de los hombres*, de que habla el *Génesis* (VI, 2). Se le conoce como padre de la civilización, porque de él —o sus descendientes— viene el tratamiento de los metales y el tañer de los instrumentos musicales (IV, 21 y 22). Son datos interesantes.

Como también lo es la circunstancia de ser un hombre como nosotros: el primer hombre como nosotros. El primer

hombre que vino al mundo como nosotros: nacido de madre y no hechura directa de Dios. Porque Caín fue el primogénito de Adán y Eva, y ninguno de sus padres nació como nosotros. El primer hombre que hubo de sentir y pensar como nosotros, puesto que siguió un derrotero similar al nuestro. El iniciador, pues, de la gran cadena humana que, como todos sus eslabones, comienza en el nacimiento y acaba en la muerte.

Forzoso nos es, por tanto, comenzar por su nacimiento. Todavía más: por su concepción. Por esa primera concepción humana surgida sin experiencia y sin antecedentes. Aunque sí bajo la maldición de Yahvé.

Recuerda un momento, lector: sus padres —Adán y Eva— habían sido expulsados del Paraíso. Un ángel enorme, con enorme espada de fuego, les cerró la entrada. Lo dice el *Génesis*: «*Echó, pues, fuera al hombre y puso al Oriente del huerto del Edén, querubines, y una espada encendida que se revolvía a todos lados, para guardar el camino del árbol de la vida*» (III, 24). Esto induce a pensar que Adán y Eva intentarían —o pensarían— volver al Paraíso. El guardián sólo existe cuando lo guardado está en peligro. Si Adán y Eva no intentarían volver, si en su ánimo no anidara la idea de volver, el guardián sobraba. Claro que más expeditivo y seguro era deshacer el Paraíso. Pero el hombre es olvidadizo, incluso de los gratos recuerdos, y era preciso hacer sentir a los pecadores, a lo largo de su larga vida, el peso de su culpa: para ello era mejor y más práctico conservar el Paraíso. Desaparecido el Paraíso, borrado de la Creación, Adán y Eva podrían llegar a pensar que todo había sido un sueño. Conservado el Paraíso, Adán y Eva pasarían por su puerta, verían sus ríos y sus árboles, posiblemente el de la vida, el anhelado de la vida, les llegaría el gorjeo de sus aves, y añorarían, para expiación de sus culpas, sus pasados años de felicidad y dominio.

Y ahora piensa, lector, en el tirano derrocado de su pedestal. Matarle, eliminarle, aunque fuese colgado, sería poner fin a su tortura. En ciertos casos, incluso, dar satisfacción a su vanidad: la de un pretendido —o real— héroe o patriota. En cambio,

conservarle la vida, pero en la indigencia, en el exilio, sin poder y sin fortuna, es fomentar su tortura, hacerle expiar su crimen. Someterle a los desaires del polizone que antes fue brazo ejecutor de su capricho, a los achaques de la favorita que antes besó sus babas, a las befas de quien antes le aduló y aplaudió servilmente, es someterle a un tratamiento agónico, a una tortura superior a toda fuerza humana. Porque el hombre, todo hombre, se adapta fácilmente a la grandeza, a la opulencia, aunque no sea digno de ella; pero nunca el opulento que dejó de serlo, salvo en contadísimos casos de excepción, sabe adaptarse a la vida miserable y de desgracia, subsiguiente a la caída.

Adán y Eva habían sido los favoritos de Yahvé. Jamás ningún ser humano ha llegado a su grandeza: se trataban con Yahvé casi con familiaridad, y dominaban todo, porque todo para ellos fue creado (I, 26 al 30). ¡Y pecaron! ¡Desobedecieron a Yahvé! ¡No supieron ser grandes! Fue, pues, preciso que el Paraíso subsistiera. Sólo así, conservándolo, teniéndolo ante su vista, pero no permitiéndoles acceso a él, Adán y Eva expiarían su gran falta. Expiación proporcionada a la ofensa inferida. Castigo propio de Yahvé (III, 23 y 24).

Adán ya no tiene la vida fácil; Eva, tampoco. Adán ha de cultivar la tierra para poder vivir. Aquellos años —¿una eternidad? ¿un soplo?— en que todo se les daba por añadidura, pasaron irremisiblemente. Lo dice el Génesis: «*Y al hombre dijo: ...maldita será la tierra por amor de ti; con dolor comerás de ella todos los días de tu vida; espinos y cardos te producirá, y comerás hierba del campo; en el sudor de tu rostro comerás el pan hasta que vuelvas a la tierra; porque de ella fuiste tomado: pues polvo eres, y al polvo serás tornado*» (III, 17 al 19). El trabajo, pues, como maldición expiatoria.

Eva ha de aprender a ayudar al hombre en sus quehaceres, y someterse a sus dictados. Además, parirá con dolor. El Génesis lo dice: «*Multiplicaré en gran manera tus dolores y tus preñeces; con dolor parirás los hijos; y a tu marido será tu deseo,*

y él se enseñoreará de ti» (III, 16). El dolor de parir y la sumisión al hombre, pues, como castigos.

Uno y otra, además, conscientes de su falta e impregnados de ciencia, sabedores de que han de morir. Porque Yahvé ya lo dijo: «*De todo árbol del huerto comerás; más del árbol de la ciencia del bien y del mal no comerás de él; porque el día que de él comieres, morirás*» (II, 16 y 17). Y comieron, es decir quebrantaron la prohibición de Yahvé. Y éste dijo: «*Polvo eres y al polvo serás tornado*» (III, 19). La angustia, pues, de morir como castigo máximo.

La serpiente lo había anunciado: «*El día que comiereis de él, serán abiertos vuestros ojos, y seréis como dioses sabiendo el bien y el mal*» (III, 5). Se refería al árbol de la ciencia del bien y del mal. Y comieron. Pero no fueron dioses, porque perdieron la inmortalidad al no llegar a comer del árbol de la vida, del que les apartó Yahvé (1). Surgió, en cambio, una consecuencia no prevista por la serpiente: advirtieron que *estaban desnudos* (III, 7). Porque antes *estaban ambos desnudos, Adán y su mujer, y no se avergonzaban* (II, 25), es decir no lo advertían. Y es que el pecado hizo perder la inocencia (2). Lo dice el Génesis: «*Y fueron abiertos los ojos de entrambos, y conocieron que estaban desnudos*» (III, 7).

Adán y Eva saben ya, desde ahora, lo que es la desnudez, o sea, la pérdida de la inocencia, y se sienten contemplados: por eso se esconden. El Génesis lo recoge: «*Oí tu voz en el huerto, y tuve miedo, porque estaba desnudo; y escondíme*» (III, 10). El rubor, la vergüenza, en definitiva, el remordimiento han surgido sobre la tierra. Esto induce a Adán y Eva a vestirse. Ahí está el Génesis: «*Entonces cosieron hojas de higuera, y se hicieron delantales*» (III, 7). Y Yahvé pregunta a Adán: «*¿Quién te enseñó que estabas desnudo?*» (III, 11). Adán no responde, porque teme confesar su culpa; pero ya lo sabemos: el árbol de la ciencia, la pérdida de la inocencia. Yahvé no encontró conformes aquellos delantales de hojas de higuera; por eso *hizo al hombre y a su mujer túnicas de pieles, y vistiólos*» (III, 21).

¡Trabajo, dolor, ciencia y muerte! Tal era el panorama,

luego de la expulsión del Paraíso: ni inmortalidad ni inocencia, ni felicidad ni descanso. Adán y Eva sabios. Adán y Eva conscientes de su falta. La inocencia perdida. El sentimiento del pecado de la falta, a flor de piel. Así comienza nuestra historia: la del hombre sancionado por Yahvé.

La *Biblia* lo silencia, pero hemos de suponerlo, porque está en el orden natural de las cosas. El *Génesis* sólo dice que «*conoció Adán a su mujer, Eva, la cual concibió y parió a Caín*» (IV, 1). Nada más: lo indispensable, desde luego, pero no lo suficiente. Por eso hemos de intentar descubrirlo, completarlo. Porque tenemos el fruto: el nacimiento de Caín.

Adán vuelve de su trabajo. El ajetreo ha sido enorme. El ganado se revuelve, se rebela: es preciso someterlo; ha de lucharse incansablemente, hasta rendirlo. La tierra está endurecida: ha sido preciso roturarla fatigosamente; sólo así podrá luego recogerse la siembra; porque ésta requiere una preparación agotadora. Por eso anhela descansar. ¡Ah, el no hacer, el dejar de hacer! Forzosamente piensa en su anterior holganza perpetua, en aquellos años venturosos —¿un soplo? ¿una eternidad?— en que su voluntad, reflejo de la de Yahvé —su Dios—, recibía la sumisión de todo lo creado. Y se queja de su suerte aciaga.

Eva protesta, aunque se sabe culpable, porque no es la única culpable. Adán se indigna. Eva llora. Y llora desconsoladamente, precisamente porque conoce en las quejas de Adán la razón de éste. Adán se estremece, y llora a su vez, porque también sabe de su propia culpa, de su irreflexión. Acaban estrechándose y bebiendo sus recíprocas lágrimas.

Así un día. Y otro día. Y otro día. ¡Muchísimos días! ¿Cuántos? Incontables. Porque aún no hay experiencia, aún no saben cómo ha de cumplirse el apotegma divino: «*Fructificad y multiplicad, y henchid la tierra, y sojuzgarla*» (I, 28). Sólo se saben culpables y condenados.

Hubo de ser en primavera. O en verano. A buen seguro no mucho después de perdida la inocencia y con ella el Paraíso. Porque si, como dijo Yahvé, *no es bueno que el hombre esté*

solo (II, 18), tampoco podía ser buena la triste soledad de una pareja en expiación. Había que infundirles una esperanza, una ilusión de vivir.

Aquella mañana sonreiría la vida toda. Las hojas de los árboles brillarían como nunca. Los trinos de las aves serían más arrulladores. El agua, al pasar por los regatos, cantarinearía con más dulces melodías. El azul del cielo sería aún más límpido. Una extraña sensación de que el perdido Paraíso renacía por doquiera, volviendo para todos, correría por todas partes. ¡Aquello era un nuevo comienzo! ¿No se habría apiadado Yahvé de los pobres reos?

Eva habría ido a una fuente. Posiblemente se habría bañado. El agua cristalina del remanso le daría un amable reflejo de su cara feliz. Y sonreiría ante el descubrimiento. ¡El descubrimiento de su imagen! Porque aquéllos eran sus ojos. Y aquélla su boca. Y aquéllos sus hombros. Y aquéllos sus senos. Y volvería a sonreír. ¿O es que ante su vista, en la charca cristalina, no surgía la belleza? ¡La belleza humana! Porque ahora lo veía claro: no sólo era bello el cielo; ni sólo las flores; ni sólo las aves. También la mujer, Eva, era bella. ¡La belleza era ella! Y sonreiría de nuevo. Y al sonreír y sonreír aumentarían sus encantos. Y con sus encantos y sonrisas, su inquietud.

Adán volvería aquella tarde sereno y alegre como nunca, sintiéndose señor de su fuerza y su triunfo: los campos abundantes, el ganado sumiso. Eva le recibiría gozosa, marcando sus encantos. Adán la acariciaría...

Aquella noche hubo de ser la mejor del hombre desde que fuera expulsado del Paraíso: sobre la verde tierra, de cara al firmamento, cortejado por las estrellas y acariciado por la fresca y dulce brisa. Y así hubo de producirse aquello que dice el *Génesis*: «Y conoció Adán a su mujer Eva» (IV, 1). Así hubo de ser engendrado Caín: el primogénito, el primer hombre concebido por el hombre en las entrañas de la mujer, el hombre concebido cuando el hombre aún no sabía lo que era la concepción. Porque es de admitir que ni Adán ni Eva sabían, en tal momento, la trascendencia de su acto. De la nada, a seme-

janza de Yahvé, acababan de infundir vida a un nuevo ser, semejante a ellos. Si Yahvé, en su infinita sabiduría, había creado a Adán y Eva, ellos, sin saber lo que hacían, sin tener aquella infinita sabiduría, acababan de crear un hijo. Y, sin embargo, la serpiente lo había pronosticado: «*Sabe Yahvé que el día que comiereis de él* (3), *serán abiertos vuestros ojos, y seréis como dioses*» (III, 5).

20. NACIMIENTO DE CAÍN

La primavera y el verano son largos, y largos hubieron de ser los días —y las noches— en que Adán y Eva, atraídos por sus efluvios, se tenderían anhelantes sobre la fresca hierba, seguros de que vivían el milagro de la recuperación. Acaso ansiarían la llegada de aquella dulce hora en que todo era edénico. Posiblemente olvidarían la pérdida del viejo Paraíso, intuyendo el comienzo de otro. Pero, probablemente, les parecería fugacísimo el momento culminante en que todo se olvida y todo se entrega. Aunque luego vendría el sueño reparador y sosegado. Y tras el sueño, los recuerdos, los dulces recuerdos, y la sucesión de los días y de las noches estimulantes.

Eva se iría ataviando cada vez más. La charca cristalina le haría de celestina. Porque aún no había espejos, pero sí instinto. Instinto desatado ante el descubrimiento del hombre, de su hombre. Y Eva viviría pendiente de Adán. Sólo pensando en su entrega, en su adoración. Dominada por el instinto. Correspondida por el instinto.

Pero un día... Sí, hubo de llegar. Yahvé no la había dicho con muchos detalles, pero estaba implícito en su maldición: «*Con dolor parirás los hijos*» (III, 16). Claro es que ella, Eva, no lo sabía, porque aún no sabía lo que era parir un hijo. Ni tampoco Adán, sustraído a tal castigo. En cuanto a la serpiente, solamente había dicho: «*No moriréis*» (III, 4). Y esto otro: «*Seréis como dioses sabiendo el bien y el mal*» (III, 5). En defi-

nitiva, poca cosa, porque todavía faltaba la experiencia, madre del saber humano. Pero, aun no sabiendo que lo era, el embarazo llegó.

Hubo de ser Eva la primera en advertirlo, porque así sucedió siempre, incluso cuando se oculta a todo el mundo. Pero Adán, conocedor de los mimos y coqueteos de Eva desde que la primavera —o el verano— cambió sus noches, no hubo de darle importancia. ¿A qué hablar de molestias si sus abrazos eran cada vez más tiernos? Y ella, Eva, se sentiría halagada, cada vez más halagada, y apartaría sus temores. ¡Cuando él lo decía!... Porque Adán sólo estaba para Eva, y ella lo sabía. Eva sabía que había pasado a ser el norte de Adán. Perdido Yahvé, o alejados de Él, Eva veía que Adán le colocaba en su lugar. Y, además, le descubría cada vez más inteligente, más hombre, más seguro de sí. ¡Si él lo decía!... Porque también para ella Adán ocupaba el centro del universo y de su alma. ¡A lo mejor sólo eran aprensiones, temores vanos!

Pero al iniciado engrosamiento siguieron sofocos y mareos. Aquello era nuevo para ella. Y molesto, además. ¡Dios mío!, ¿no sería la enfermedad, preludio de la anunciada muerte? Claro es que tampoco sabía lo que era la enfermedad, ni mucho menos la muerte; pero aquellos sofocos, aquellos mareos, aquellos cansancios inexplicables comenzaban a inquietarle.

Adán querría infundirle ánimos, aunque bien veía que tropezaba con algo nuevo, enteramente desconocido, que no acertaba a comprender. Porque allí estaban sus senos, cada vez más turgentes; y su vientre, cada vez más abultado y endurecido; y sus piernas y pies, cada vez más hinchados. Y era inútil negar la evidencia, aunque la negaba, naturalmente. ¿Cómo no había de negarla, si ella, Eva estaba aterrada? Pero en sus horas de inquietud, subsiguientes a las de contento, a escondidas de Eva, comenzaría a pensar, como ella, que acaso era la enfermedad, la terrible antesala de la muerte. ¡El puente que, fatalmente, había de conducirles a la tierra de donde salieron! ¿Y por qué, Señor? ¿Por qué ahora, cuando acababan de descubrir un nuevo Paraíso, y no antes, cuando pecaron? ¡A no ser

que aquello tuviera alguna relación con las felices horas sobre la fresca hierba y cara al cielo estrellado!... (4).

Un día brotó algo del seno de Eva, y aquello fue la revelación. Adán comprendió al fin. Porque también las cabras y las ovejas manaban leche. ¡Era el hijo! Adán lo proclamó en el acto, seguro de que acertaba. Y ella, Eva, lo aceptó complacida, porque advertía que en sus entrañas se agitaba algo, un nuevo ser. ¡Indudablemente, Adán era un sabio! ¿Quién, sino él, hubiera podido resolver la incógnita, careciendo de precedentes? ¡Bendito fuera Adán!

Se abrazarían ilusionados, disipados los temores. Ella lloriquearía de alegría. Él sentiría una sensación extraña. ¡Un hijo! ¡Un hijo de ellos! ¿No sería que Yahvé se apiadaba de su suerte y volvía a colmarles de ventura? ¡Porque el hijo era una bendición, la explicación de un destino! Y desde aquel día Adán trataría a Eva con mayor esmero. Y la acariciaría de otra manera. Y la vería de otro modo. Y ella se dejaría hacer, y acariciar, y mimar, dueña de la situación, segura de tenerle a sus pies.

Y llegó el día inexorable. Finalizaría el invierno. Adán estaría lejos, muy lejos, siempre esclavo del trabajo. Eva estaría, sola, en el hogar, en la modesta choza o cabaña que los resguardaba de la intemperie. Y de pronto advertiría algo que se desgarraba en su ser. Hubo de dar un grito. Porque el terror la asaltaría de pronto. ¿Qué era aquello, Dios mío? Y se echaría al campo, huyendo de su sombra, seguida de su miedo. Y, de pronto, otro desgarró. Y luego otro. Y otro después...

Era inútil seguir. Porque Adán estaba lejos, y no oía sus gritos. Y el terror era grande. Y los dolores tan grandes como el terror. Por eso volvería a su choza, asustada de su soledad...

Cuando Adán llegara a su cabaña, aterido, Eva sería un desgarró humano. Tendida sobre las mustias hojas que le servirían de lecho, tendría los ojos desorbitados y los miembros rígidos. Sus ayes serían aullidos, continuos y angustiados. Su cuerpo estaría en inacabable convulsión. Y, de pronto, un grito histérico, terrible, que atronaría el espacio: ¡había nacido

Caín, el primogénito, el primer hombre nacido de madre! ¡Gracias, Señor! ¡Bendito seas, Señor!

Adán se postraría de rodillas, sin saber lo que hacía. Eva, olvidados por ensalmo sus dolores y angustias, recogería al hijo, solícita, acariciadora. Y lo besaría. Muchas veces. Incontables veces. Y lo estrecharía contra su pecho. Y Adán lloraría de contento, sin poder remediarlo, sin atreverse a poner sus velludas manos sobre el recién nacido. ¡Señor, Señor, si eso era parir un hijo, bendito sea el parir! Porque no hay dolor cuando se crea, aunque la creación se halle preñada de dolores. Todos los dolores son insignificantes cuando la creación brota. ¡Bendita sea la creación!

Adán y Eva ya sabían lo que era dar vida a un nuevo ser, a imagen y semejanza de ellos. Incluso, aun sin saberlo, relacionarían el nacimiento con las felices horas de aquellos inolvidables verano y primavera. Y también, sin saberlo, comenzarían a pensar que la vida es un arco tendido entre el deleite y la amargura, entre el placer y el dolor. Más aún, aunque sin decírselo con palabras, comprenderían que, como dijera la serpiente, se asemejaban a Yahvé, el Supremo Hacedor. Si Éste los había creado a ellos, pasando desde la alegría de la creación al dolor de la condena, ellos acababan de crear un nuevo ser, también desde la felicidad de la encarnación al dolor del parto. En esta nueva creación, desde luego, simple hechura humana, Yahvé no había tomado parte. Y sonreirían felices y satisfechos. ¿Qué podía ya importarles el perdido Paraíso si, arrojados del mismo, acababan de dar vida a un nuevo ser, que era para ellos un nuevo y hasta entonces desconocido Paraíso? Con que Yahvé los dejara disfrutar de su hijo, serían felices.

21. *INFANCIA DE CAÍN*

Adán no tuvo infancia; Eva, tampoco. El primer ser humano, pues, que tuvo infancia, con cuanto ésta significa, fue Caín, ya que nació de madre, igual que todos nosotros, a diferencia

de Adán y Eva, que surgieron adultos y sólo tuvieron por creador a Yahvé. Naturalmente, la infancia de Caín hubo de asemejarse a la nuestra.

Todas las madres sienten desvelos por sus hijos, y Eva había de sentirlos por Caín, su primogénito. ¡Con qué solícitos cuidados lo llevaría a sus pechos! Su vida ya tenía un nuevo norte. Adán, no cabe duda, seguiría siendo Adán, su hombre; pero Caín le era otra cosa. Las noches de ilusión sobre la fresca hierba, de cara al cielo estrellado, seguirían siendo las noches admirables del Paraíso renacido; pero Caín le era otra cosa. El Paraíso perdido y tantas veces añorado seguiría siendo el Paraíso; pero Caín le era un nuevo Paraíso, un Paraíso distinto. ¿Mejor? ¿Peor? Eva no comparaba, pero acaso... A buen seguro que de tener que escoger...

Ni el placer de darse al hombre, ni el dolor de dar a luz tenían ya nada que ver con Caín. Caín era el hijo, la ilusión. El hijo era la creación. La creación era el poder. El poder era la eternidad. Lo había dicho la serpiente: «*No moriréis*» (III, 4). Ciertamente que Yahvé, al arrojarlos del Paraíso, había cerrado sus puertas para que el hombre *no alargue su mano, y tome también del árbol de la vida, y coma, y viva para siempre* (III, 22). Pero ahí estaba Caín, el hijo. Y Eva hubo de pensarlo: con el tiempo vendrían otros hijos, que, a su vez, engendrarían otros hijos, y así eternamente, mientras hubiera vida. Y hubo de verlo claro, como claro hubo de verlo Adán: la muerte ponía fin a la vida individual, pero el hijo, continuador del padre, desafiaba —y vencía— a la muerte. El hijo era la inmortalidad: no del individuo, sino de la especie. El hijo era el suspiro que, a través de los tiempos, llevaba la vida de los primeros seres hasta la consumación de los siglos. Y Adán pensaría en el futuro por vez primera, y vería en el trabajo, la fatiga y los sudores una nueva explicación: la preparación y el triunfo del futuro.

Ni Adán ni Eva tuvieron que aprender a hablar, porque Yahvé, al crearlos, les infundió la ciencia del lenguaje. Por eso dice el Génesis: «*Y puso Adán nombre a toda bestia y a ave de*

los cielos y a todo animal del campo» (II, 20). Pero Caín hubo de seguir nuestra propia trayectoria, y hubo de comenzar por el principio. Un día barbotaría las primeras palabras. Luego aumentaría su vocabulario. Al final, hablaría.

Caín ya anda y habla. Ya es un hombrecito. Ya sabe que su padre sale a trabajar y su madre cuida de los quehaceres domésticos. Ya se siente un ser completo. Ya sabe agenciarse con artificios sus juegos. Ya siente la necesidad de soñar, de que le expliquen cuentos. Sobre todo a la caída de la tarde, en las horas tristes en que se añora a Adán. Y Eva, su madre, le cuenta...

Cuenta que hay un Paraíso. Que en él abundan los hermosos árboles, las olorosas flores, los suaves animales. Que pasan por él cuatro caudalosos ríos. Que el agua salta, cantarina y juguetona, por entre peñascos y cascadas. Que las aves trinan. Que el perfume y el sosiego deleitan el alma. Que en él todo ríe... ¡Y Caín pide verlo, quiere verlo!

Eva palidece. ¡Imposible! Porque sabe que es imposible. Pero él insiste. Su imaginación desatada lo exige. Y lloriquea, como lloriquean los niños. ¿Por qué no verlo, si es tan maravilloso? ¿Por qué no? ¿Por qué?... Y así, hasta que Adán retorna y juega con Caín.

Llega un día en que nace un segundo hijo: es Abel. Lo dice el *Génesis*: «*Y después parió a su hermano Abel*» (IV, 2). Eva ya sabe de qué se trata. También Adán. Y aunque todo se produce como antes, como la vez primera, ni Eva ni Adán sufren temores. El dolor del parto es el mismo de antes, pero Eva sabe que es pasajero y que, a su través, surgirá un nuevo hijo. El dolor es el dolor, sigue siendo el dolor, pero ya no hay temor. Porque no se piensa en la muerte, sino en la nueva vida, y la experiencia no ha dicho aún a Eva que el dolor del parto puede degenerar en muerte.

Cuando nace Abel todo es alegría. Incluso para Caín, que se asoma, inocente, al misterio de la creación. Pero más para Eva, que descubre en el nuevo nacido bellezas que antes no viera en Caín. ¿No es su pelo rubio como el sol? ¿No son sus

ojos azules como el cielo? ¿No es su piel suave como la de un lechoncillo? Y es más cariñoso, acaso porque es de naturaleza más débil. Y más sonriente. Y más dulce. ¿No será, acaso, porque Caín ya es mayorcito y se olvidaron sus gracias al descubrirse las nuevas de Abel? Nadie lo sabe, pero la verdad es ésta: el nuevo nacido relega a Caín a un segundo plano. Eva, desde luego, se olvida un tanto de él, para darse más por entero a Abel. Y también Adán. Sobre todo cuando Caín, un tanto mohíno y encelado, hizo su primera diablura.

Porque Caín la hizo, hubo de hacerla, como todos los niños. ¿Cómo no había de hacerla? Aquel día se vería solo. Adán, como siempre, trabajaría. Eva cuidaría del pequeño, de Abel. Caín estaría solo. Solo con su imaginación. ¿Dónde estaría el Paraíso? ¿Sería un cuento, una invención de su madre, como sostenía Adán? ¿Sería una realidad, como surgía de las palabras de su madre? Porque los detalles eran muchos. Aquí un árbol gigante: el de la vida. Aquí otro imponente: el de la ciencia del bien y del mal. Por entre ambos, un hermoso río. Más distante, otro. Y aún otro más. Y todavía otro. En total, cuatro ríos. Y en la puerta, un ángel, y una espada de fuego...

Y comenzaría a andar, sin rumbo ni norte. Horas, muchas horas. El cansancio querría abatirle, domeñarle, pero la curiosidad triunfaba. ¡Adelante! ¡Siempre adelante! Y así hasta que el sol se pone y llega la noche.

¿Qué hacer? El miedo le inunda, y le hace gritar, llamar a sus padres. Pero es inútil: Adán y Eva están lejos, muy lejos. Y llora. Lloro de miedo. Porque la noche cierra los caminos y espanta el ánimo. Y no tiene fuerzas. Y cae rendido sobre el duro suelo. Y le abate el sueño.

Al despertar, ya avanzada la mañana, se siente animado y reemprende la marcha. ¿Hacia atrás? ¿Hacia delante? Una nueva fuerza le anima: ¡adelante! Incluso siente rubor por sus pasados temores. La ansiedad parece tener su premio: ¡el Paraíso existe! Lo pregona el paisaje, cada vez más hermoso a medida que avanza. Lo pregona el color del cielo, cada vez más nimbado de esplendente luz. Lo dicen las aves, cada

vez con trinos más melódicos. Y sigue avanzando, avanzando...

De pronto, una voz terrible, que retumba como un trueno. Y un ángel blandiendo una espada de fuego. Y un resplandor que ciega los ojos. Y unos cánticos angélicos que alegran el alma...

Cae a tierra. Porque aquello es el Paraíso. ¡Su madre no soñaba, no inventaba! El Paraíso estaba allí, ante él, casi al alcance de sus manos. Y quiere levantarse, y no puede. Y llora, pero no de miedo, sino de ansiedad, porque quiere avanzar y no puede...

De pronto, y en transición incomprensible, el sol se ensombrece. Y cesan los cánticos. Y se esfuma el paisaje. Y la noche, en pleno día, acaba con la visión inolvidable.

Caín solloza. Y solloza amargamente. Porque el Paraíso existe. No le cabe duda: tenía razón su madre. Pero le está prohibido, ¿y no equivale lo prohibido a inexistente? ¿No sería por eso por lo que su padre le negaba su existencia? ¿No había desaparecido ante sus ojos?

Deshecho y confuso vuelve con sus padres, a los que amaga su desazón. Él ya sabía que existía el Paraíso; pero sus padres no llegaron a conocer que lo sabía. ¡Era un secreto, su terrible secreto! Y aunque su inteligencia no tiene fuerzas suficientes para aclararle el misterio, en el fondo de su alma se posa una ansiedad: hacer suyo el Paraíso.

22. *ADOLESCENCIA DE CAÍN*

Cuando Caín alcanza el suficiente grado de desarrollo, es utilizado por Adán para que le ayude en sus trabajos. Naturalmente, la parte más dura y agotadora se la reserva Adán: él labra la tierra, hace las faenas de la siembra, limpia los sembrados de maleza, recoge los frutos, siega, trilla. A Caín le asigna los trabajos más llevaderos: le pone al cuidado del ganado para que no se extravía ni desmande. Al principio, unas pocas ovejas; luego, al comprobar su arte y su dedicación,

muchas más; más tarde, un verdadero rebaño. En un pequeño zurrón lleva Caín su comida, porque no es cosa de volver con el ganado a la hora del yantar. Para luchar contra el aburrimiento va provisto de una flauta, que él se ingenia. Tendido sobre la muelle hierba, y acompañado de la flauta, pasa Caín las horas, cara al cielo, soñando a sus anchas. Cuando el sol raya sobre el cenit, come. A media tarde, antes de que el sol se ponga, vuelve con el rebaño a la cabaña. Entonces hace el recuento: no falta ninguna oveja. Al cerrar el ganado en el aprisco, ha terminado su labor. Sus padres le acarician. Adán bendice al cielo por la ayuda que recibe de su hijo. El sueño repara las fuerzas del mozuelo. Y así un día. Y otro día. Y otro.

Abel es aún pequeñuelo, y no puede ayudar a su padre. Su madre le enseña a danzar. Y a cantar. Y a recitar plegarias, que parecen poesías. Y a hacer mil gracias que jamás enseñara a Caín. Porque es ahora, con dos hijos, cuando Eva saborea las delicias de la maternidad. Uno de los hijos acompaña al padre. El otro queda con ella. Y éste le alegra y conforta, sabiéndose acompañada a todas horas. Y ríe y juega con él.

Un día, ya algo mayor, Caín confiesa a su padre el hallazgo del Paraíso. Adán palidece al oírle. El dolor del silencio de Caín durante los años transcurridos quedó eclipsado ante el de Adán al conocer su revelación. Sobre todo cuando supo los detalles de la gesta.

—Te dije que no había tal Paraíso.

—Pero lo hay.

—Hiciste mal en no creerme.

—Te creí, pero el Paraíso existe.

—No existe para nosotros; es como si no existiera.

—¡Existe! ¡Existe! No sé si obraste bien en negármelo.

—El conocimiento es fuente de dolor.

—No podemos negar lo existente, aunque cause dolor.

—Has perdido la inocencia, y ya no podrás ser feliz.

—Prefiero el dolor de la verdad a la felicidad de la ignorancia.

Adán se mordió el labio, y no dijo más. Caín hubiera se-

guido hablando, pero no tuvo valor; vio que su padre palidecía. ¿Qué misterio había allí?

Por la noche, de regreso, en la cabaña, oye a Eva explicándose a Abel:

—Una vez, hace ya muchos años, había un Paraíso...

Caín no puede sujetar sus nervios, y grita:

—¡Lo hay! ¡Lo hay!

Eva palidece. ¿Qué sabe Caín de esas cosas? ¡Se trata de un cuento! Pero Caín sonríe con sorna. ¡Sí, sí: un cuento! Y explica todo. Todo lo que sabe. Y Eva se sonroja. Y llora. Y, sin saber cómo, refiere la historia. La historia del *Génesis*. Todo cuanto judíos, cristianos y mahometanos conocen a las maravillas: la Creación, el Paraíso, la tentación, el pecado, la condena, su cumplimiento...

—¡Y el Paraíso ya no existe para Adán y Eva, ni para sus hijos, ni para los hijos de sus hijos! ¡Sólo existe el recuerdo! ¡Y la amargura del bien perdido para siempre!

Ahora es Caín quien palidece. Y quien tiembla. Y quien recela.

—¿Y por qué? —grita—. ¿Por qué? ¿Qué culpa tengo yo y qué culpa tiene Abel? ¿Qué hicimos nosotros para perderlo?

—Es la voluntad de Yahvé.

—¿Y por qué? ¿Por qué?

Abel jugaba con un corderillo. Eva volvió a jugar con Abel. Caín se apartó mustio, solo con su amargura y su protesta.

—¿Por qué? ¿Por qué?

Ante sus ojos, como antes, el Paraíso. Ante sus ojos el espectro del ángel con la espada flamígera. Ante sus ojos la muralla de luz cegadora, que impide ver y avanzar. ¡El Paraíso perdido! ¡El Paraíso arrebatado a sus padres! ¡El Paraíso que hubiera sido suyo!... ¿Cómo no palidecer? ¿Cómo no protestar? Los puños crispados, la mirada torva, perdida la voz; tal era Caín al apartarse de su madre.

Adán no llegó a conocer la escena. Eva se olvidó pronto de

ella. Pero en Caín marcó profunda huella, convirtiéndose en obsesión.

¿Cómo suponer que por tan poco...? No era posible. No podía serlo. ¿Cómo admitir que Yahvé, el Supremo Hacedor, descendiera a tal extremo? ¿Cómo creer que una pueril desobediencia irritara de tal modo a Yahvé? ¡Imposible! ¡Imposible! ¿No habría alguna exageración o error en las palabras de su madre? ¿Cómo salir de dudas? ¿A quién acudir?

Desde aquel día se sintió Caín despojado y ofendido. Condenado injustamente. Víctima inconcebible de un Dios caprichoso y vengativo.

23. *MOCEDAD DE CAÍN*

Y siguieron pasando los días. Y las semanas. Y los meses. Y los años.

Abel fue haciéndose un mozo espigado, de ojos azules y cabellos rubios. Su tez era blanca. Su cuerpo, suave. Airosos sus movimientos. Graciosa su sonrisa. Pero débil y frágil su contextura. Tan débil y frágil que precisaba de continuos cuidados y mimos. Aunque debilidad y fragilidad no quería decir pobreza de espíritu. Al contrario, a tan gentil figura correspondía un temperamento artístico. Abel era cantor. Y bailarín. Y poeta. Y novelero. Y soñador. Su vida era un continuo cantar y un continuo poetizar: cantos al día y a la noche, y al sol y a la luna, y a Eva y a Yahvé. ¡Al Universo todo!

Caín se iba haciendo un hombre fuerte, cada vez más fuerte. Negra su cabellera, moreno de tez, de ojos castaños, parecía un atleta, más que un atleta: un verdadero titán. De la guarda del ganado había pasado a la caza y a la doma de la caza. Y al acarreo de maderas y piedras. Y al levantamiento de una verdadera casa. Y a la construcción de verdaderos muebles. Y a los trabajos agrícolas: arar, sembrar, segar, trillar.

Adán veía con confianza el futuro. Abel había sustituido a Caín en la guarda del ganado. Caín y Abel se amaban entrañablemente.

—Hemos de dar gracias a Yahvé por los hijos que nos ha dado —musita Adán, quedamente, a Eva, su mujer.

—La verdad es que tenemos un Abel...

—¿Y qué me dices de Caín?

—Caín es otra cosa.

—Caín es como un padre.

—Sí: Caín es un hombre, el hombre; Abel es como un ángel.

—Caín nos da seguridad y confianza en la vida.

—Abel nos hace deleitosas las horas.

A Adán no le agradaba la predilección de Eva por Abel. Porque si Abel era el artista, Caín era la ciencia. Si Abel tañía la flauta y hacía canciones, Caín trabajaba y vencía a la naturaleza. Y primero era la seguridad; luego, el deleite. Dicho con otras palabras: primero era el vivir; luego, el sueño.

Admito que, como explica VAN AERDE, Caín domesticara a un burro salvaje. «Era un animal que ya no estaba en edad para ser domado —escribe VAN AERDE—. Pero Caín no pensaba en ceder. A pesar de maneas y ronzaes, el burro salvaje luchaba furiosamente con Caín, que lo quería domeñar. Ambos estaban cubiertos de espuma y sudor, con las fuerzas agotadas. Salvaje rebuznaba el asno. Caín pensó en infinidad de maneras para someter al animal. Por momentos la bestia sangraba por las heridas recibidas, pero Caín seguía castigándola brutalmente. También el muchacho sangraba por las mordeduras y rasguños. A menudo era violentamente desmontado, y una vez fue casi pisoteado, pudiendo apenas evitar las coces...» (5).

Y no tengo inconveniente en admitir, también con VAN AERDE, que otro día Caín dio muerte a un furioso leopardo. He aquí sus palabras: «Una noche es despertado por los gritos de sus asnos, un alarido de muerte. Ladrón audaz, el leopardo ha llegado hasta los animales y ha saltado sobre ellos. Caín toma su lanza y una rama encendida. Ve a uno de sus asnos encabritado, tironeando del ronzal. El otro yace en el suelo, apretado por el manchado leopardo. Animal más hermoso y fiera

más temible no existe. Caín blande su rama encendida, pero el leopardo apenas retrocede. Gruñe, y Caín le arroja la rama. La fiera tose de ira y dolor. Y salta. Ambos caen y ruedan. Terciopelo, una fuerza, un inmenso peso aprieta a Caín. Hunde profundamente su lanza. Y la hunde aún más. Así muere el leopardo. Y la espalda de Caín está gravemente herida, sus flancos desgarrados...» (6).

Pudo ser. Posiblemente fue. Porque Caín era fuerte, muy fuerte. Jamás unos músculos como los suyos se ejercitaron sobre la faz de la tierra. Jamás unos nervios tan serenos como los suyos impulsaron o cumplieron la voluntad de un hombre. Había de ser fuerte, desmesuradamente fuerte. ¿Cómo no si, desde niño, supo del trabajo rudo, corrió por los llanos, trepó por los riscos, hizo frente a lobos y otras alimañas, llevó sobre los hombros ovejas heridas? Naturalmente, no me extraña que llegara a domar burros salvajes y diese muerte a leopardos feroces. Y tampoco me extraña que, como supone VAN AERDE, seguro de su fuerza y de su razón, o sea, sintiéndose despojado y con fuerzas para hacerse justicia, concibiera y ejecutara un plan grandioso: la reconquista del Paraíso.

Porque hubo de ser así. Sobre todo, conociendo la evolución de sus sentimientos desde que, por vez primera, oyera hablar del Paraíso. ¿Cómo no dirigir su esfuerzo al enderezamiento de lo que, cada vez con más evidencia, se le presentaba como un entuerto?

Para Caín, indudablemente, la cuestión se presentaba cada vez más clara: se trataba de un injustificado escamoteo. El Paraíso, en efecto, había sido creado con un solo destino: el hombre. La vida del hombre había de desarrollarse precisamente sobre un escenario: el Paraíso. Tal había sido la decisión de Yahvé. Primero sería Adán. Luego, Adán y Eva. Después, sus hijos. Más tarde, los hijos de sus hijos. Desde el Paraíso, y por los siglos de los siglos, Adán y los suyos, la estirpe entera de Adán, bendecirían y adorarían a Yahvé. ¡Y, sin embargo, el Paraíso se había perdido, no sólo por Adán y Eva, sino por toda su estirpe!... ¿Por qué?

Pero todo fue un sueño.

Llegó, sí, Caín, seguro de su fuerza y de su inteligencia, ante la puerta del Edén. ¡Pero allí estaba el ángel!... Suave como el ligero vientecillo. Tierno como la espuma de la leche. Sonriente. ¡Pero con la espada de fuego en la mano! Espada que brillaba más que el sol. Que abrasaba más que miles de hierros candentes. Que giraba en todas direcciones y hacía desaparecer, bajo su brillo, la puerta de entrada... ¡Era imposible atravesar la puerta!

Creyó entonces que dando un rodeo, una vuelta... Porque le había parecido descubrir otra puerta de acceso. Y aun otra. Y otra aún. Y todas ellas desguarnecidas... Dio un salto, como alocado: ¡la puerta quedaba a su alcance! Ya estaba, casi, en ella. Un paso más y el Paraíso sería suyo... Pero no: ¡allí estaba el ángel, con su espada de fuego! ¡Y era el mismo ángel! ¡Y la misma espada!... Corrió hacia otra puerta. Fue a pasar por ella. Porque estaba libre, completamente desguarnecida... Pero tampoco: ¡allí estaba el ángel! ¡Y su espada de fuego! ¡La misma espada que cegaba y abrasaba!... Corrió hacia otra puerta... Y hacia otra... Y hacia otra... ¡Y siempre el ángel y la espada de fuego!

¡Aquello era un milagro! O un misterio. Algo incomprensible. Porque Caín sabía que cada cosa ocupa un lugar determinado en el espacio. Incluso el sol. Incluso las estrellas. Incluso él mismo. Y, sin embargo, veía que un ángel, un solo ángel, con sólo una espada de fuego, cubría todos los accesos al Edén. ¿No sería, acaso, el mismo Yahvé? Y si era Yahvé, ¿quería decir que el Paraíso estaba irremisiblemente perdido para el hombre? ¿Sin posible revocación del fallo?

Hundido, humillado, destrozado, Caín emprendió el regreso.

Ahora lo veía claro: de nada le servían la fuerza ni la ciencia. Todo era hechura de Yahvé. La razón del hombre no interesaba a Yahvé. Y Yahvé era inaccesible al hombre.

24. CRISIS DE CAÍN

Desde entonces fue en aumento la amargura de Caín. Y su misantropía. Y su resentimiento. Ni siquiera el trabajo le hacía serenar su espíritu. Ni siquiera su hogar le llevaba el sosiego. Al contrario, todo servía de acicate a su dolor.

En el hogar, desde luego, Abel seguía siendo el hijo predilecto de Eva, el niño mimado. Ni siquiera la dulzura de los otros hijos habidos de Adán le arrojaban del pedestal ganado ante la madre. Más aún: incluso Adán, casi enteramente desplazado en sus quehaceres por Caín, se decantaba poco a poco, sin saberlo, sin quererlo, por Abel.

Y en cuanto al trabajo, ya es sabido: quien en verdad ayudaba y liberaba a Adán era Caín. Abel deleitaba a todos, incluso a sus hermanos, con sus músicas y bailes; pero era Caín quien proporcionaba a todos el sustento. ¡Era Caín, en verdad, quien sufría el castigo de Yahvé! Abel, en cambio, parecía sustraído a tal castigo.

Todo ello contribuía a ennegrecer las horas de Caín, ya amargadas por el continuo pensar.

De una parte, su inteligencia le decía que todo era fruto del hombre, del esfuerzo del hombre. Era el hombre, con sus esfuerzos, quien dominaba la tierra, haciéndola engendrar las plantas necesarias. Era el esfuerzo del hombre quien domeñaba las fieras, sometiéndolas a su voluntad. Era el hombre, con su esfuerzo, quien desviaba el curso de las aguas y las hacía brotar desde el subsuelo. Sin el esfuerzo del hombre no se concebía la vida humana. Consiguientemente, era —o debía de ser— el esfuerzo del hombre lo más importante y admirable de la vida. Y, sin embargo, veía que Abel, que no hacía nada, o casi nada, se llevaba el aplauso y el querer de todos. ¿Por qué? ¿A qué tan irritante decantación? ¿Qué sería del clan, de los padres y de los hermanos, si él, Caín, imitando a Abel, se limitaba a tañer la flauta, componer canciones e improvisar bailes?

Y de otra, sentía la pérdida del Paraíso en su propia sangre, como un desgarrón de su propio ser. En su cerebro, desde luego,

no había otra idea más obsesiva, ni en su corazón mayor resentimiento. Ni siquiera los derivados de aquella irritante desigualdad. ¿Qué hacía, en efecto, el Paraíso solitario? —se preguntaba—. ¿Qué hacía el ángel con la espada de fuego en su puerta? Si el Paraíso fue creado para Adán y su stirpe, ¿cómo y por qué se arrojaba a tales seres del Paraíso como a unos apestados y se les negaba toda posibilidad de volver a él? Porque admitiendo que la ligereza de Eva, y la torpeza de Adán, debieran ser sancionadas con su pérdida, ¿qué culpa tenían en aquellas ligereza y torpeza Caín y sus hermanos? ¿Por qué los hijos habían de responder por culpas de los padres? ¿Dónde estaba la explicación de tal anomalía?

Su inteligencia no comprendía, no podía ni quería comprender. Algo, en lo más hondo de su alma, le decía que cada cual es hijo, solo, de sus obras y responsable, solo, de sus actos. Eran las propias obras y no las ajenas, los actos propios y no los ajenos, ni siquiera los de los padres, los que han de sancionarse o recompensarse. El premio y la sanción son personales y no extensivos. ¿Por qué, pues, sufrir castigo sin propio obrar, por actos u obras ajenos?

Admitir la unidad o solidaridad familiar a los efectos de la recompensa o la sanción, era —a su entender— proclamar que el hombre, en cuanto individuo, no es responsable de sus actos. ¡Y él se sentía plenamente responsable de sus actos! Responsable de sus malas acciones y acreedor de recompensa por las buenas. De ahí que tampoco aceptara sin disgusto el trato de privilegio o desigual que se daba a Abel. Y de ahí, también, que se sintiera cada vez más rebelde a dar gracias a Yahvé. ¿O es que debe agradecerse y bendecirse el mal que se nos hace?

Terrible estado el de Caín. Por un lado, un castigo que reputa injusto e incomprensible y un trato desigual que muerde sus entrañas. Por otro, unos pobres seres que, en su ceguera o en su temor, peor que la ceguera, hacen preces a Yahvé, al mismo ser que, en su dureza y luego de crearles y regalarles un Paraíso para su solaz, prometiéndoles una vida inmortal y eterna, les arroja del Paraíso, sin sacarlo de su vista ni de su recuerdo, los priva

de la inmortalidad, al forjar para ellos la muerte, y los condena al trabajo, a los dolores y a las enfermedades. ¡Ilógico! ¡Absurdo! Seres como perros, que lamen la mano que los apedrea. Condena terrible, inadmisibile a su entender, desproporcionada a la falta, y, desde luego, mucho más inadmisibile, enteramente absurda, al hacer llegar sus efectos, no a los infractores, como admite su conciencia, sino a los hijos de los infractores, y a los hijos de los hijos, por toda la eternidad.

En su torno sólo ve Caín la injusticia: un Paraíso escamoteado a unos seres inocentes; una sanción abusiva, incluso frente a los infractores; un trato desigual para los hermanos, sin relación con su respectivo obrar; una postración intolerable ante el veleidoso Yahvé. Naturalmente, no podía sentirse cómodo. Ni ante Yahvé, que permitía el atropello a la justicia. Ni ante sus padres y hermanos que, sumisos frente a la injusticia, aún elevaban sus preces a Yahvé. Y notaba en su ser un algo extraño, una inquietud malsana que, día a día, le iba agriando los humores y le hacía cada vez más solitario y resentido (7).

Adán hubo de advertirlo.

—Cada vez te distancias más de nosotros y de Yahvé —le reconvinó—. Ten cuidado, Caín. Tus fuerzas no son bastantes para resistir la soledad. La soledad es el más terrible castigo.

Caín no pudo ocultarlo.

—Es verdad —confesó—. No puedo sentirme ligado con quienes no saben ser justos, al no dar a cada uno, ni exigir para cada uno lo que por sus obras merece. Menos aún puedo unir mi suerte a la de quienes se complacen en dar gracias a quien los hizo infelices y desgraciados, víctimas de la injusticia, como si debiera agradecerse el mal que injustamente se hace o se recibe. Desde luego, no puedo elevar preces a quien, personalmente, me distingue con su saña. No le debo nada, sino ofensas, y sería hipócrita si obrase de otro modo. Ya tienes explicado por qué me siento cada vez más extraño entre vosotros y me aparto cada día más de Yahvé. Acabaré yéndome de vosotros y olvidándome de Yahvé.

Adán palideció.

—No seas impío, Caín —pronunció—. Nos debes la vida. Le debes la vida.

Caín aclaró:

—Os debo el dolor de mi vida. Le debo el dolor de saber que sufro víctima de la injusticia. Me creo con derecho a pedirnos cuentas de lo que hicisteis conmigo. Tengo derecho a pedirle explicaciones del porqué de mi vida, de la vida de todos nosotros. ¿Para qué os creó? ¿Por qué permitió que yo naciera? ¿Por qué entre vuestra creación y mi nacimiento dispuso la tragicomedia del Paraíso? ¿Por qué se goza en conservar el Paraíso, si lo ha hecho inaccesible a nosotros?

Adán temblaba.

—Tenle miedo, Caín; es el Supremo Juez. Puede quitarte la vida. Nosotros te la dimos por su gracia.

Caín insistió:

—No tengo miedo a perder lo que tanto me atormenta. Si he de luchar y padecer para luego morir, sin obtener jamás la recompensa intuida, no vale la pena vivir. Si he de saber lo que es justo, y no he de verlo en mi torno, sino todo lo contrario, mejor sería morir.

Adán lloraba.

—¡Pobre Caín, hijo mío! Para ti no hay salvación, porque has perdido la inocencia y rebasas de la ciencia que nos dio el árbol maldito, ¡y la ciencia es dolor, y nada más que dolor! (8). Sólo la humildad podría salvarte; pero la humildad, que es inocencia, se abate ante el orgullo de la ciencia, y queda hecha trizas. ¡Yahvé tenga compasión de ti!

Al separarse de su padre, Caín lloraba, pero estaba sereno. Ahora sabía lo que sentía, lo que le hacía extraño entre los suyos. Sentía odio. ¡Odio! Odio a la injusticia.

Era el fruto del resentimiento, como éste lo era del fruto maldito del árbol de la ciencia del bien y del mal.

25. UNA FINTA EN LA CRISIS: EL AMOR

Puede que fuera Adán. Puede que fuera su propia sangre. Aquél pudo pensar que, con la mujer, Caín alcanzaría el sosiego que tanto precisaba. Acaso recordara, en su intuición, la frase de Yahvé: «*No es bueno estar el hombre solo; hagámosle una ayuda que sea como él*» (II, 18). De ahí su decisión de darle esposa. Posiblemente al conocer mujer surgiese un hombre nuevo. Tal vez la paternidad, al hacerle ser como Dios, le reconciliara con Yahvé. Además, que así saldría del hogar subyugado por Eva, y se sustraería a sus efectos. Las injusticias, cuando no se conocen, dejan de arañar el alma.

Tal vez fuera el propio Caín, siguiendo los impulsos de su sangre. Porque sus noches, luego del día agotador, habían de serle largas y angustiosas, siempre desvelado por su idea obsesiva. O tal vez el propio estímulo, el afán de saber, al ver cómo la vida volvía en primavera tras la muerte del invierno. O acaso la llamarada del deseo ante la dulce Isa o la fogosa Adah.

El motivo determinante se ignora. La *Biblia* no lo dice. Pero el hecho fue. Porque la *Biblia* habla de la descendencia de Caín (9). Y hubo de serlo con una hermana, con una hija de sus padres, porque no había otras mujeres, excepto Eva. Con lo que resulta que nuestra historia, partiendo del *Génesis*, arranca de un incesto, de algo que hoy nos parece monstruoso (10).

Caín pensaría en su hermana Isa, la de dulce mirada y cabellera rubia. Ella era la más tierna y el más fuerte él. La ley de los contrastes y de las compensaciones debió de brotar entonces. Pero Eva hubo de interponerse, en pro de la ley de las afinidades, y asignar la dulce Isa al suave Abel. ¿No estaba acaso Adah, la de los ojos negros como la pena y el cabello de ébano como la noche? Pues Isa para Abel y Adah para Caín. Era lo natural. Lo casi obligado. Y Caín hubo de aceptarlo.

Recordemos que, para UNAMUNO, Joaquín Montenegro —Caín— se decidió por Antonia al fracasar ante Helena. Y recordemos que CASONA busca la salvación de Juan —Caín—

en la resignada Alicia, al fracasar ante Chole. Para uno y otro la mujer de Caín no fue la escogida, sino la sustituta. Algo así como una novia de segundo orden o supletoria.

Puede ser que así fuera. Pero la verdad es que BYRON, que hace de Adah la esposa de Caín, no dice nada en tal sentido. Y si bien VAN AERDE sitúa a Isa como esposa de Caín, en lo que disiente de LORD BYRON, es lo cierto que tampoco le supone contrariado por ello.

Al fin y al cabo, tanto Isa como Adah eran dos ejemplares magníficos. Rubia aquélla, ésta morena, ninguna podía presumir ni desdecir frente a la otra. Y Caín tomó esposa, a la postre, fuere cual fuese el primer impulso que a ello le llevara, por anhelo vital, por fuerza del instinto, y no para hacerle partícipe de sus angustias ni para librarse de ellas. Tomar esposa era, en definitiva, como lo ha sido desde entonces, una debilidad de la carne, y Caín era grande y fuerte en sus angustias, en su tragedia, no en su instinto. Su tragedia, precisamente porque le era única, requería soledad; era su instinto quien demandaba compañía. Compartir con alguien su tragedia hubiera equivalido a confesarse débil, y Caín se sentía fuerte y grande. Era el sexo, no la cabeza, quien demandaba esposa. Y el sexo admiraba por igual a Isa y Adah, aunque la ley de los contrastes le llevara, en su primer impulso, a Isa.

El matrimonio satisfizo a Caín. Y también a Adah. Ésta admiraba a Caín, ya en posesión suya, por su fuerza y su grandeza. Le veneraba por verse protegida. Le adoraba por su entrega incansable.

Caín le brindaba a todas horas los frutos de su esfuerzo. Para rendirlos a sus pies, le cazaba leones y tigres, las más feroces fieras de los bosques. Le domaba potros salvajes. Le construía brazaletes y colgantes. Y Adah vivía una vida de ensueño, como jamás sospechara en sus largos años de virginidad.

Y vino un hijo. Lo proclama el *Génesis*: Henoch (IV, 17). Un hijo que era como Caín, como Adah, porque Caín y Adah eran cada vez más uno solo. Y luego otro hijo. Y luego una

hija. Y después... ¡Había surgido una nueva familia! La segunda familia de la Historia. La primera completa: padres, hijos, abuelos, tíos.

Caín se notaba cambiado. Los trabajos le parecían cada vez menos violentos, más ligeros, menos fatigosos. Las horas le parecían cada vez más cortas. ¡Aquellos ratos agradables, arrastrándose por los suelos, jugando con sus hijos! ¡Aquellas noches, veloces como el viento, teniendo a Adah entre sus brazos!... La vida le iba pareciendo llevadera, incluso hermosa. Yahvé y el Paraíso se habían ido arrinconando en su alma. Incluso, a veces, cuando pensaba en sus angustias y torturas de otros tiempos, le parecía que Yahvé no era tan duro. La injusticia, incluso, tan advertida en otros tiempos, se había ido amortiguando, oscureciendo. El mundo comenzaba a parecerle otro. ¡Quién sabe! ¡Quién sabe! A lo mejor había sido un mal entendido. Posiblemente la impaciencia. Tal vez la inquietud, el inmoderado afán de saber pronto, un empacho de ciencia. Tal vez los pocos años, la simplicidad de los juicios prematuros. ¡Era tan fácil errar!...

Pero un día... Sí, hubo de ser así. No lo dice la *Biblia*. Ni siquiera los autores. Ni tampoco la leyenda. Todos parten del supuesto de que Abel fue el primer ser humano muerto. Pero no pudo serlo. Fue, acaso, seguramente, el primer hombre muerto violentamente; pero no el primer ser humano que muriese. Ni siquiera el primer ser que muriese con violencia. Porque antes que Abel habían muerto, desde luego, los corderillos que se sacrificaban a Yahvé. ¡Y también los corderillos tienen vida, también son seres de Dios! Tan seres de Dios como las fieras alimañas, abatidas por la fuerza de Caín, y las ingenuas aves de corral, sacrificadas para alimento del hombre. No vino, pues, la muerte a la tierra con la muerte de Abel. Ni siquiera la muerte violenta. Aunque sí, acaso, la muerte violenta del hombre a manos de otro hombre.

Además, que así lo exige el principio de causalidad. Porque si nada hay sin causa suficiente, y Caín, gracias al matrimonio y a la paternidad, se había reconciliado con la vida, aletar-

gando sus agonías de otros tiempos, preciso fue que algo nuevo surgiera en su vivir, capaz de remover las aguas quietas de su nueva vida, sacando nuevamente a flote sus viejas amarguras y resentimientos. Y ese algo, fatalmente, dada la nueva vida de Caín, edificada sobre su esposa y sus hijos, al margen de los sentimientos que llenaron su infancia y su mocedad, había de afectar precisamente a alguno de los pilares sobre los que descansaba su paz presente.

Aquel día volvería Caín más contento que nunca. Había logrado apresar, sin hacerle daño, el pajarillo más bello y cantarín del amplio horizonte. Y lo llevaría orgulloso y riente, como un gran trofeo, pensando en la alegría de sus hijos. Y planearía una jaula finísima donde guardarlo. Y soñaría con buscarle la pareja...

Adah le estaría esperando a la puerta, como loca. Desgreñada. Pálida. Con los ojos duros. Con los labios secos. ¡Lamec, el menor de los hijos, el que más se parecía a Caín, el que le hacía revolcarse por los suelos en continuos juegos, el que le acariciaba suavemente la barba y los cabellos, el que le pedía continuos cuentos, estaba enfermo, muy enfermo!

Caín daría un grito de espanto, y dejaría escapar el pajarillo. ¡No! ¡Su hijo, no! ¡Su Lamec, no! Y correría a su lado, agitado, terrible, seguido de Adah, hecha un mar de llanto. Se postraría a sus pies. Besaría su frente. Le estrecharía contra su pecho para darle abrigo. ¡Yerto! ¡Frío! ¡Muerto!

—¡Yahvé! ¡Yahvé! —imploraría—. ¡Es mi hijo! ¡No me quites mi hijo! ¡Devuélveme a mi hijo!

Y después, anegado en llanto:

—¡Dame a mi hijo y te adoraré! ¡Te adoraré como el más humilde y agradecido de tus siervos! ¡Seré tu esclavo mientras viva!

Aquella noche la muerte se enseñoreó entre los hombres. Allí, ante Caín y Adah, estaba Lamec, muerto. Muerto sin haber hecho mal a nadie. Cuando la vida sólo había sido un soplo en su ser. Cuando los otros hijos de Caín, sus hermanos, se-

guían viviendo. Cuando sus padres, Caín y Adah, pese a su desesperación, conservaban la vida.

—¿Por qué? ¿Por qué? —gritaría Caín, enloquecido—. ¿Por qué esta nueva elección sin causa? ¿Por qué Lamec y no los demás? ¿Por qué Lamec y no sus padres?

Caín sentiría el mayor de los dolores. Ni los consuelos de Adah, ni las caricias de sus otros hijos le servirían de compañía. Allí estaba Caín, solo con su dolor. A solas con Yahvé, con aquel Dios que no había querido atender sus ruegos. Con aquel Dios que desoía el llanto y la desesperación de sus criaturas.

—¡Eres cruel! —barbotaría, destrozado, cuando daba sepultura al pequeño—. ¡Me despojaste del Paraíso! ¡Me condenaste a los dolores, las enfermedades y la muerte! ¡Me has robado a mi hijo! ¡Eres mi enemigo!

Y quedaría enhiesto, rígido, insensible a todo: al frío y al calor, a la lluvia y al viento, a los llantos y a las caricias...

26. DECISIÓN DE CAÍN

Aquella muerte inocente, luego que pasaron varios días, hizo comprender a Caín la inutilidad de todo esfuerzo y de toda previsión. Por sobre los propósitos y la confianza del hombre, se cumplían siempre los inextricables designios de Yahvé. Por sobre la voluntad y la inteligencia del hombre, se alzaba siempre la voluntad y la inteligencia de un Dios incomprensible. Por sobre la ciencia del hombre, se erguía siempre la de Yahvé, inasequible para aquél.

Debió de pensar en su padre, en aquel sabio y prudente Adán, que sentía miedo ante la ira de Yahvé. ¡Terror! ¡Miedo a un Dios inflexible e inhumano!... Adán conocía a Yahvé; por eso le temía. ¿Qué hacer? ¿Qué decidir? Las torturas volvían a su ser. Y con las torturas, la indecisión.

Cabía la sumisión, el terror; la posición de Adán. Cabía la inercia, la rutina; la posición de Eva. Cabía la conformidad,

posiblemente la idealización; la posición de Abel. Pero también cabía lo otro: la rebeldía, la lucha, la guerra.

La sumisión no le era posible. Para ello sería preciso olvidar la condena de unos padres ingenuos e infelices, la extensión de la condena a unos hijos aún no nacidos, que no habían pecado, y la muerte del riente y confiado Lamec, que era alegría en su vida. Y olvidar, además, el Paraíso, conservado intacto como una tentación continua, y guardado con la espada de fuego del ángel, como una amenaza perenne. ¡Imposible! ¡Imposible! Porque estaban presentes, ante los ojos y el recuerdo, la injusticia, la tortura. ¿Cómo olvidar el trabajo sin provecho, sin seguridad en los resultados? ¿Cómo olvidar el mal ejemplo del trato desigual, secundado por Eva y consentido por todos?

Tampoco le era posible la inercia, la rutina. Primero, porque ya desde niño, acunado por su madre, había oído hablar del Paraíso y comprobado luego su existencia, con la consiguiente reacción frente a un Dios que se complacía en torturar al hombre, hechura suya. Segundo, porque su inteligencia y su saber, a medida que tomaban mayor desarrollo, sometían todo a revisión y análisis, y no dejaban espacio para la rutina.

Menos aún le era posible la conformidad, la idealización. ¿Cómo idealizar al Dios que, luego de crear al hombre a su imagen y semejanza, le permitía caer en el pecado, pudiendo evitarlo, para luego, con base en el pecado, ir restándole atributos divinos, y asimilarlo a los animales? Hubiera sido un escarnio, una farsa indigna de su seriedad.

Entonces surgió la idea, la diabólica idea. Puesto que la ciencia había sido el fruto del pecado, había que valerse de la ciencia para acabar con el castigo. Hacer que el trabajo, la maldición de Yahvé, no fuese una tortura. Hacer que el hombre no hubiera de ganarse el pan con el sudor de su rostro. Y que las mujeres pariesen sin dolor. Y que los niños inocentes no cayesen en las garras de la muerte. ¡Ah, si pudiese, mediante la ciencia, conseguir que el hombre no llegara a morir!... Y, sobre todo, conseguir que la justicia se instalara en

la tierra, al menos entre sus hijos. Porque ¿cómo tolerar que teniendo infuso el sentido de la justicia se esparciera lo injusto por doquier?

¡Oh, hacer tabla rasa de todo cuanto ensombrecía el alma, su alma!... ¡Del sueño en un Paraíso inasequible! ¡Del temor y el espanto ante unas fuerzas ciegas y aniquiladoras! ¡Del odio y el resentimiento frente al trato desigual! ¡Del mal sabor de boca ante la injusticia entronizada!

Ahí estaba la clave: la injusticia. No soñar; vivir. No temer: obrar dentro de reglas claras e inmutables, iguales para todos. No adorar a fuerzas y poderes ciegos; someterse, sólo, al recto obrar y buen sentir. ¡La ciencia como adelantado de la justicia! ¡La ciencia al servicio de la justicia! ¡La justicia imperando entre los hombres!

Fue un sueño de titán: crear un mundo nuevo. No aquel que mamara, dominado por la ansiedad y la angustia, el temor y la hipocresía. Un mundo sin ligazón con el pecado ni la pena. Un mundo creado por el hombre, no por Yahvé, a imagen y semejanza propias, en el que pudiera desarrollarse su vida sin temores ni apetencias.

El Paraíso y su recuerdo le estorbaban ahora. Ya no podía continuar a la vera de un Paraíso que le estaba vedado y que se elevaba, en su frialdad e inaccesibilidad, como un macabro monumento a la injusticia. Le estorbaban sus padres y sus hermanos. No le era tolerable compartir su vida con quienes, haciendo tabla rasa de la inteligencia y del saber adquiridos gracias al pecado, vivían doblegados, como potros sometidos. Renegaba de todo cuanto le ligaba al mundo viejo y caduco de la Creación. Y un impulso cada vez más dominante se adueñaba de su ser: huir. Huir con los suyos, con su mujer, con sus hijos, con sus ganados y aperos hacia otras tierras, a las que no llegasen los recuerdos de aquel otro mundo abyecto y angustioso. ¡Ah, si pudiera instalarse en cualquiera de las estrellas! Olvidarse de todo. Ignorar a Yahvé. ¡Un nuevo escenario! Y allí dar cobijo a un nuevo modelo de vida, hecho a la medida del hombre. Dar a cada cual lo suyo. Repartir, entre

todos, el trabajo, los quehaceres, la responsabilidad. Inventar un nuevo norte: la hermandad. Hermandad, sinónimo de justicia.

—Es la soberbia, hijo —hubo de amonestarle, siempre prudente, Adán—. Nada hay fuera de Yahvé. Nada puede el hombre frente a Yahvé. Yahvé confunde a quien lo ignora. Más aún a quien lo niega. Y humilla al que lo ataca. Recuerda a Luzbel. Recuerda nuestra historia.

Pero Caín estaba decidido, y nada podía contenerle. En su alma crecía por momentos un anhelo sólo entrevisto al principio: la justicia.

—¿Tú ves justo cuanto pasa en tu torno? —preguntó a su padre—. ¿Te parece bien que el lobo devore al cordero y el león al cervatillo? ¿Encuentras aceptable que el pedrisco acabe en un momento con tu labor de varios meses? ¿No te indigna ver que hay un Paraíso, creado para ti, para solaz tuyo y de tus hijos, y que se mustia solo y huraño? ¿No te irrita pensar que, debiendo la vida al capricho de Yahvé, hayas de ser tú y no Él quien sufra las consecuencias de lo que, en definitiva, Él permitió que hicieras, si es que no te impulsó a hacer? ¿Y no sientes escalofríos al ver que tu culpa, que fue sólo tuya y de nuestra Eva, se derrame sobre mí y tu especie, que nacimos después de vuestro pecado? ¡Prefiero morir!

Adán le oía con amargura y con temor.

—No podrás librarte de la tortura del vivir —le advirtió, quedamente, como si temiera despertar a Yahvé—. El hombre se halla encadenado y nada puede salvarle. Sólo tiene un norte y una explicación: Yahvé. Jamás podrá escapar a Yahvé. Ni entenderlo. ¡Sé humilde! (11).

Pero Caín seguía terco. Ya no podía librarse de su nueva obsesión. Obsesión que compartía Adah, y que aceptaban de grado sus hijos. El pasado era el oprobio y la vergüenza: el dominio de las fuerzas ocultas e incomprensibles de Yahvé. El porvenir era la esperanza y la ilusión: el dominio del hombre. En definitiva, Yahvé era el pasado; Caín, el futuro. Caín

y sus hijos. Y los hijos de sus hijos. ¡Ah, si viviera Lamec!... ¡Pobre Lamec, sacrificado injustamente por Yahvé!

—Si Yahvé no quiere saber nada conmigo, ni con los míos —barbotó iracundo—, tampoco nosotros queremos saber nada con Él. Que se quede con vosotros, con los sometidos por terror o por rutina. Nosotros, los disconformes, los réprobos, los rebeldes, como quieras llamarlos, en definitiva, los anhelosos de justicia, nos iremos lejos, muy lejos, adonde Yahvé no llegue, adonde no lleguen los efluvios del viejo y aborrecido Paraíso (12).

¡Pobre Caín! Porque ¿no obedecería su obsesión por el Paraíso a creerlo paradigma del nuevo mundo en que pensaba? ¿No soñaba acaso con crear un nuevo Paraíso similar a aquél? ¿O es que la injusticia no era consecuencia del pecado? ¿Quién podía asegurarle que en el Paraíso, antes del pecado, no reinaba la justicia? (13).

—No seas soberbio, hijo mío —le amonestó Adán—. Tu ciencia es limitada y tus fuerzas un soplo. Estás tentando a Yahvé.

Pero todo era inútil. La decisión estaba tomada.

27. LA MUERTE DE ABEL

Todo aconteció sin pensarlo, sin premeditación. En esto comparto el parecer de LORD BYRON. Y, desde luego, rechazo la idea mezquina de la envidia. Sería minimizar a Caín, dejar de comprender su alma, torturada por tan opuestos sentimientos y dudas. ¿O es que la envidia es sinónimo de rebeldía?

Cierto que la envidia no salva al envidioso, como tampoco salva la rebeldía al réprobo; pero no por ello son equivalentes envidia y rebeldía. El envidioso, el verdadero envidioso, sólo busca la desaparición de lo envidiado. Cuando la envidia sirve de estímulo, de acicate, no es propiamente envidia, sino acaso ambición. El rebelde, en cambio, busca la sustitución, la trans-

formación. Tiene, sí, un punto de contacto con el envidioso: la destrucción, el aniquilamiento. Pero el envidioso se sacia con la destrucción, y el rebelde sólo hace de ella estación de tránsito.

Claro es que, envidioso o rebelde, Caín sigue siendo culpable. No es, pues, afán de disculpa, sino afán de escudriñar la verdad. Porque la muerte está ahí, a nuestra vista. La muerte del *justo*, sinónimo de *inocente* (14). Y la muerte a manos de Caín. Una víctima, pues: Abel. Y un victimario, un fratricida: Caín. El crimen no puede negarse, no lo niega nadie. La muerte del *inocente* tampoco se pone en duda. Son cuestiones incontrovertibles. Sólo que son muchas las maneras de matar, y muchos los móviles de las muertes violentas. Y no es que Caín matara para no ser muerto por Abel, como juguetea UNAMUNO (15). Aunque también la postergación, la humillación, el resentimiento pueden acarrear la muerte.

La explicación me parece sencilla. Caín, ya preparado para la marcha, iría a despedirse de sus padres y hermanos. En el camino se encontraría con Abel: el bueno, el sumiso, el inocente, el bienquisto de Yahvé. Abel, que, enterado de la marcha y en su ingenuidad, habría preparado dos altares: uno para él; otro para Caín. Porque, en la simplicidad de su alma, no podía suponer, ni admitir, que Caín, su hermano inquieto y disconforme, emprendiera la marcha hacia lo ignoto sin implorar la protección de Yahvé. Puesto que Yahvé dispensaba las gracias, era natural —para él, para Abel— que Caín las implorara. Además, era lo prudente. Y, sobre todo, era lo que siempre había visto y hecho.

Caín protestaría ante la prueba de candor. No, no tenía por qué dedicar sacrificio alguno a Yahvé. Si huía de Yahvé precisamente, ¿cómo exigirle postración? Si nunca había pedido gracia ni favor alguno, y sólo anhelaba apartarse del mundo por Él creado, ¿cómo inducirle a implorar gracia? ¿Cómo pedir favor o gracia, si sólo ansiaba justicia? Aquello sería hacerse traición a sí mismo. Sería renegar de sí propio. En el mejor de los casos, sería un acto de hipocresía, visible para

Yahvé, aunque no para sus émulos y adoradores, y él era siempre leal, sincero.

Abel se pondría lívido. Aquello no le parecía bien. Yahvé era el amo y Señor. Era el Creador. Había sacado todo de la nada. Incluso la inteligencia y la sabiduría de Caín. Incluso sus torturas y rebeldías. Y a Yahvé le eran gratos los actos de sumisión de sus criaturas. Frente a Yahvé había que ser humilde. La rebeldía era pecado. El mayor de los pecados. Porque la soberbia se halla en la raíz de la rebeldía, y la soberbia es un pecado. El más imperdonable de los pecados. Ahí estaba el ejemplo de Luzbel: ¡Yahvé le confundió para la eternidad! Ahí estaba el ejemplo de Adán y Eva: ¡Yahvé los condenó para siempre! Había que ser, pues, humilde. Y sumiso. Reconocer las distancias entre Yahvé y el hombre. Si Caín persistía, Yahvé le cerraría el paso, le castigaría.

Caín se echaría a reír, aunque sin tener todas consigo. ¿Qué mayor sanción que la ya padecida? Su prometida inmortalidad había sido derogada. El Paraíso, paradigma de una vida justa y feliz, le había sido escamoteado, aunque no arrancado de su ansiedad, para mayor tortura. La eterna felicidad, la perfecta relación entre el Creador y sus criaturas, había sido suplantada por el trabajo, las enfermedades y la muerte. Incluso la paz interior, fruto de la inocencia, le había sido arrebatada con la ciencia. Para colmo, había sufrido la dentellada de la muerte en su propia sangre, en su hijo inocente. ¿Qué más podía hacerle Yahvé? ¿Matarle? Ya sabía que su final era la muerte. ¿Hacerle padecer hambre y dolores? Ya sabía que el dolor era su compañero inseparable. ¿Destruirle todo lo suyo, su mujer, sus hijos, sus ganados? Desgraciadamente sabía ya que todo era inseguro y perecedero.

Abel insistiría, rogaría, lloraría. Yahvé le pediría explicaciones de su debilidad si no conseguía de Caín la sumisión. Era deber suyo salvar a su hermano. Incluso contra su propia ofuscación. Porque aquello era una locura. Era imposible que Caín estuviera en su sano juicio. Nadie, en su sano juicio, sacrificaría su vida a una ofuscación.

Caín, ante tanta insistencia, querría seguir adelante, librarse de Abel. Abel haría un último y supremo esfuerzo para impedirlo. Los altares ya estaban dispuestos. Primero era Yahvé; luego, los padres, la familia. Un solo momento, unos minutos ante el altar, y todo quedaría arreglado. De seguro que le abrazaría con fuerza, con la fuerza de quien persigue una causa justa, y querría arrastrarle ante el altar.

Caín empujaría a Abel y se escabulliría de sus brazos. Exaltado, loco, correría hacia su altar y lo tiraría por tierra. Luego lo pisotearía. Después correría hacia el de Abel, para derribarlo y pisotearlo.

—¡No! ¡El mío, no! —gritaría Abel, aterrado.

Caín estaba loco. Abel se interpondría, para evitar la profanación. Caín llevaba un largo tronco, para destruir el altar de Abel. Éste querría arrebatárselo. Caín lo blandiría en el aire, amenazador. Lo descargaría varias veces sobre Abel, buscando el altar. Hubo de darle, ciego, en la cabeza. Muchas veces. Alocadamente. Furiosamente. Con fuerza demoníaca. Y Abel, el inocente Abel, caería a tierra, ensangrentado.

—¡Me has matado!

Y expiró.

Así hubo de surgir el crimen. Poco más o menos, como lo explica LORD BYRON. Crimen horrible. Muerte del hombre por el hombre. Muerte que, fatalmente, hubo de concitar contra Caín las furias de sus padres, de sus hermanos.

—¡¡Asesino!!

Crimen horroroso el de Caín, y que aún hoy, tras los muchos siglos de historia humana, sigue avergonzando y vilipendiando la imagen de Caín. Porque, merced a tal muerte, el hermano se tiñó con sangre del hermano y quedó sellada, para siempre, con sangre humana, la historia del hombre. El terrible ejemplo, el mal ejemplo, ya estaba dado. Desde entonces la Historia se escribiría con sangre. Y sin embargo...

Sí, aquella muerte violenta, impremeditada y no querida, produjo diferentes y sucesivos estados de conciencia en Caín. Primero fue el abatimiento. De aquí su torturante indagación

acusadora. ¿Quién era él, miserable criatura, para truncar los destinos de su hermano y pretender enmendar la plana a su Creador? Porque su impotencia era clara: no había podido recuperar el Paraíso que sus padres tuvieron y perdieron; ni conseguir de su madre un trato igual para todos los hijos; ni lograr que su esfuerzo recogiera fatalmente los frutos anhelados, pues nada había podido contra los rigores del invierno y del verano; ni evitar que su hijo muriese; ni siquiera sustraerse a la locura que le llevó a dar muerte a Abel... ¿Quién era él, miserable gusano, ante el poder de Yahvé?... ¿De qué le servían su ciencia y su saber, si ni siquiera podía arrancarse del alma la espina del remordimiento por haber derramado, aun sin quererlo, la sangre de Abel?... ¿No estaría todo escrito en los designios de Yahvé?... Su propia rebeldía, su apostasía, desviación posiblemente de su ansia del Paraíso, ¿no estarían también escritas?... ¿Cómo aceptar, pues, la lucha?... ¿Cómo desafiar a quien tanto podía?... Había que ser humilde, someterse.

Fue entonces, sin embargo, cuando oyó la voz de Yahvé, la terrible y temida voz de la que tanto había anhelado huir:

—¿Dónde está Abel, tu hermano? (IV, 9).

Y la rebeldía, la reacción brotó al instante. ¡Era la voz de su enemigo! ¡La voz de quien siempre le había distinguido con la injusticia! ¡La voz terrible del terrible Yahvé! Y el abatimiento cesó. Y volvió la confianza. Porque aquella voz le hería, le encabritaba, le arañaba el alma. Por eso gritó:

—No lo sé. ¿Guarda soy yo de mi hermano? (IV, 9).

De nuevo sonó la voz de Yahvé:

—¡Qué has hecho! La voz de la sangre de tu hermano clama a mí desde la tierra. Ahora, pues, maldito seas tú más que la tierra, la cual ha abierto su boca para recibir de tu mano la sangre de tu hermano. Si labras la tierra, no te dará ya su fuerza. Vagabundo y errante serás en la tierra (IV, 10 a 12).

Caín sintió entonces miedo. ¡Miedo terrible de que con él se hiciera lo que él había hecho con Abel! Porque Abel dejaba hermanos. Y padres. Hermanos y padres que podrían aspirar a vengarle. Padres y hermanos que, de querer, de llegar a la

locura, podrían hacer presa de sus hijos, de los pobres hijos de Caín, tan inocentes como Abel. Y entonces, destrozado, temeroso, cayó de hinojos.

—Mi crimen es sobrado grande para el perdón —prorrumpió—; he aquí que me arrojas hoy de sobre la haz de la tierra, y de tu presencia me esconderé; y vagabundo y errante seré en la tierra. Y acontecerá que quien me hallare, me matará (IV, 13 y 14).

Era su propio y personal sentido de la justicia: diente por diente y ojo por ojo. ¡La ley del talión! Y lloró amargamente, viendo frustrada su obra, su pensada obra.

De nuevo sonó la voz de Yahvé:

—¡No será así! Cualquiera que matara a Caín, siete veces será castigado (IV, 15).

Y se vio marcado con una señal para que no le matara quien le hallase.

Caín comprendió al instante, apenas dispó su miedo: Yahvé no quería su muerte, porque quería que expiara el crimen por los siglos de los siglos. ¡Era el estilo, la manera inconfundible de Yahvé! De igual modo que había conservado el Paraíso, para mantener en vivo el dolor de sus padres y la añoranza de sus hijos, quería ahora conservarle la vida, la suya, la de Caín, para que recordara siempre sus manos ensangrentadas y el cuerpo yerto de Abel. Matarle sería hacerle gracia del descanso. Y la justicia de Yahvé, esa justicia para él incomprensible y sañuda, no se avenía con el descanso ni el olvido. ¡Había que vivir! ¡Y vivir marcado! Tal vez era el castigo: ¡vivir para expiar el crimen!

Entonces sintió asco por su debilidad anterior. ¡Ah, si sus padres o sus hermanos le diesen muerte! ¿Cómo había podido sentir miedo ante una muerte que, según ahora veía, se le presentaba como liberadora? ¡Morir! ¡Morir! ¡Desafiar a Yahvé para que no se cumpliesen sus designios crueles! Pero Yahvé no quería, y era el poderoso, el soberano, el Creador, quisiera o no. Era Yahvé quien le condenaba a vivir. ¡Lo mismo, exactamente lo mismo que cuando dispuso la pervivencia del Pa-

raíso: para que el hombre lo tuviera siempre a su vista, a su alcance, y supiera que jamás volvería a él! Vivir como expiación de un doble crimen: la rebeldía y el fratricidio. Vivir sin querer vivir... Y lloró de rabia y de impotencia, sintiéndose juguete de Yahvé.

Al cabo de unos días, algo más sereno el ánimo, comprendió que no le era dable otra cosa que llevar adelante sus planes o proyectos: huir hacia otras tierras, con los suyos, con lo suyo, en busca de una nueva vida. Pero ya sin ilusiones. Como un castigo. A sabiendas de que, en definitiva, estaba encadenado a Yahvé, como encadenado se halla el reo a su juez. ¿Lograría con el tiempo sustraerse a tal encadenamiento? De momento su suficiencia, su confianza, había sufrido un rudo golpe. Y su inteligencia y su saber —ciencia— le decían, en aquel instante, que el encadenamiento estaba por encima de su voluntad y, acaso, de sus fuerzas.

Reunió, pues, a su mujer y sus hijos, ordenó sus ganados, se avitualló como pudo, y emprendieron todos la marcha hacia la tierra de Nod, al oriente del Edén (IV, 16). La mujer y los hijos iban contentos: ¡el ideal de justicia había prendido en sus almas! Caín iba triste, como quien marcha a cumplir condena.

28. *SURGE LA CIUDAD*

A Caín se le llama «padre de la ciudad», y así es en efecto, pues la primera ciudad de que se tiene noticia fue por él fundada. Escribe el Génesis: «*Y fue constructor de una ciudad, y llamó el nombre de la ciudad, como el nombre de su hijo, Henoc*» (IV, 17). Y comenta VAN AERDE: «Caín hizo la primera edificación, una oscura ciudadela de madera, barro y piedras, levantada en un lugar en donde las montañas se extendían hacia delante formando una elevada meseta. Allí construyó Caín su castillo... Y construyó su vivienda de forma cuadrangular, alrededor de un enorme patio interior, en don-

de se podía guardar un rebaño. En diez años la terminó y cerró el cuadrángulo. Hacia afuera no se abría ninguna puerta o ventana. Un único portal conducía hacia el patio interior. Así era la vivienda de Caín, cerrada hacia afuera y mirando dentro de su propio corazón» (16). Naturalmente, la ciudad fue creciendo con los años. Según VAN AERDE, «la gran ciudad de las criaturas de los hombres... fue levantada por Caín y sus hijos en el tiempo de doscientos años» (17).

Caín había decidido que la ciudad hiciera olvidar al hombre la añoranza del Paraíso y la existencia de Yahvé. El Génesis viene a reconocerlo en alguno de sus pasajes. Así, luego de referir la marcha de Caín hacia Oriente y el nacimiento de Seth, el émulo o sustituto de Abel, escribe: «*Entonces se empezó a invocar el nombre de Yahvé*» (IV, 26). Lógicamente, por Seth y los suyos; no por Caín y los que con él estaban. Y más adelante: «*Y aconteció, cuando comenzaron a multiplicarse los hombres sobre la haz de la tierra y les nacieron hijas, que vieron los "hijos de Dios" que las "hijas de los hombres" eran hermosas, y tomáronse por mujeres a las que escogieron entre todas ellas*» (IV, 1 y 2). Los comentadores lo admiten unánimemente: *hijos de Dios* eran los descendientes de Seth, los que invocaban el nombre de Yahvé; *hijas de los hombres*, las descendientes de Caín, las que no tenían relación con Yahvé (18). Y aún más adelante: «*Y viendo Yahvé que era mucha la maldicia del hombre en la tierra, y que todo designio de los pensamientos de su corazón era exclusivamente malo todos los días, arrepintiósse Yahvé de haber hecho al hombre en la tierra, y pesóle en su corazón*» (VI, 5 y 6). Naturalmente, el arrepentimiento de Yahvé tenía por causa, no a los *hijos de Dios*, sino a los *hijos de los hombres*. No cabe pues, duda: los descendientes de Caín, los acogidos a la ciudad, a diferencia de los de Seth, se apartaron de Yahvé, lo sacaron de su corazón. Por eso pone VAN AERDE la siguiente decisión en boca de Caín: «Las criaturas de Caín quieren ser libres e independientes de Yahvé, quien maldijo a su padre. Desde este momento nunca más mencionarán su nombre. Cortarán todo lazo

que les una a Él. No le reconocerán como Señor. Sólo se reconocerán a ellos mismos y deberán pensar sobre ellos mismos. Como prueba de esto se llamarán *criaturas de los hombres*» (19).

La decisión de Caín hubo de obedecer a diversos propósitos. En primer lugar, conseguir que el hombre, dotado de inteligencia y capaz de sabiduría, conociendo su soledad supiera vencerla. En segundo lugar, hacer ver a Yahvé, que arbitrariamente había quitado al hombre el Paraíso, que el hombre era capaz de crearse un nuevo paraíso por su cuenta y a su imagen. En tercer lugar, evitar al hombre la inquietud de verse privado cualquier día de lo que, por no ser obra suya, sino de un Dios arbitrario y rencoroso, no estaba en sus manos conservar. Y en cuarto lugar, lograr que el hombre, soberano artífice, sintiera la íntima satisfacción de la creación propia. Por eso pone VAN AERDE las siguientes palabras en boca de Caín: «¿Por qué habríais de desear el ir en busca de un paraíso en el Edén, cuando yo prometo dar a cada uno de vosotros un paraíso en la tierra de Nod?» (20).

Un paraíso, pues, creado por el hombre, para dar cobijo al hombre. Paraíso sinónimo de felicidad, de justicia. Paraíso perenne, propio del hombre, como hechura suya, como fruto de su esfuerzo, sustraído a las veleidades de un Dios enfurruñado. Paraíso incondicional: ni premio ni castigo. Solamente esto: la obra del hombre, ajustada a su afán de felicidad, de justicia. Obra y mansión del hombre. Escenario de la vida del hombre: punto determinado del espacio donde, sin las zozobras de quien todo lo debe al capricho o al favor, se desarrollara la historia —la vida— del hombre a lo largo del tiempo. En definitiva: la creación de un racionalista, en el sentido de que habla Monseñor FULTON, o sea, de que «la finalidad suprema de la vida no es el descubrimiento de su sentido y objetivo, sino solamente... hacer de este mundo una *ciudad del hombre* que desaloje a la *ciudad de Dios*» (21).

Caín tendría la obsesión del trato desigual recibido, a lo largo de su vida, en relación con Abel, y las terribles conse-

cuencias de tal trato desigual. Primero, por parte de Yahvé, quien aún exigía del infeliz Adán sumisión y entrega plenas, luego de quebrantada y escamoteada su promesa al hombre. Después, por parte de sus padres, sobre todo por ella, por Eva, que no se percataban del mal que producían. Porque Caín sabía de la amargura de sentirse postergado siempre, de ser siempre el segundón, aun cuando por sus obras o sus méritos le correspondiera ser el primero. STEINBECK lo subraya cuando escribe: «El mayor terror que puede sentir un niño es a causa de no creerse amado, y sentirse rechazado es para él un verdadero infierno» (22). Y es de rigor suponer que, en lo más íntimo de su ser, concibiera el propósito de evitar dicha amargura a sus hijos y a los hijos de sus hijos. De ahí que concibiera la ciudad como aspirado paraíso: para apartar el infierno del corazón del hombre.

Surgió, pues, la ciudad, y en la ciudad se desarrollaron las artes de los hombres: el trabajo creador y el placer. Lo proclama el *Génesis*. Por lo que respecta al trabajo creador, indica que uno de los descendientes de Caín, concretamente Tubalcáin, fue el *forjador de toda herramienta de cobre y de hierro* (IV, 22). Se conoció, por tanto, en la ciudad la forja de los metales: el trabajo creador, aunque otra cosa escriban los prehistoriadores (23). Y por lo que respecta al placer, proclama que uno de los descendientes de Caín, concretamente Jubal, es el *padre de los que tañen cítara y flauta* (IV, 21). Es decir, se conoció en la ciudad el uso —y, por ende, la confección— de los instrumentos musicales: el placer.

Además, surgió en la ciudad un nuevo elemento, posiblemente no buscado ni pensado: la belleza humana, fruto coordinado de aquellos dos factores. También es el *Génesis* quien lo anota, al puntualizar que “*vieron los hijos de Dios que las hijas de los hombres eran hermosas*” (VI, 2). Nunca, hasta este momento, habló el *Génesis* de la belleza como atributo de la especie humana. Es de admitir, pues, que la belleza humana surgió en la ciudad.

¡Trabajo creador, placer y belleza!: he aquí los frutos ini-

ciales de la obra de Caín. Pero, sobre tales frutos, la gran obra, la suprema creación: la ciudad. Si Yahvé había creado el universo, Caín, el hombre, había creado la ciudad. Frente al Paraíso perdido, obra de Yahvé, la ciudad, como nuevo Paraíso, obra del hombre.

29. *DIVISIÓN DEL MUNDO: ABELITAS Y CAINITAS*

La obra de Caín, efecto y expiación de su crimen, escindió en dos la humanidad. De una parte, el viejo y conocido mundo, Adán y Eva, con sus hijos, en especial Seth, y los hijos de sus hijos. De otra, el mundo nuevo y revolucionario, Caín y su esposa, con sus hijos y los hijos de sus hijos. Los primeros, sobre el lugar que Yahvé les asignara, a dos pasos del Paraíso, soñando acaso con recobrarlo algún día, si Yahvé se apiadaba de su triste suerte. Los segundos, sobre el lugar libremente escogido, con olvido del Paraíso desierto y adhesión a la ciudad. Los primeros, consagrados a la oración, o por miedo o por respeto, si es que no por amor, como medio de apaciguar a Yahvé y obtener de nuevo su gracia. Los segundos, apartados cada vez más de Yahvé y sin otra aspiración que la felicidad, fruto del propio esfuerzo, ya por impulso recibido de Caín, ya por rutina o instinto.

A medida que los años pasaban, la dualidad se iba haciendo más profunda. Claro es que, alguna vez, Adán, a solas con Eva, se preguntaría por la suerte de Caín y los suyos. Lo propio cabe pensar de Caín y Adah con referencia a sus padres y hermanos. Pero las nuevas generaciones, los hijos de los hijos de aquéllos y los hijos de los hijos de éstos, hubieron de olvidar y con el tiempo ignorar sus recíprocas existencias. Y hubo de llegar un día, al cabo de los años, en que cada uno de los mundos, el de los *abelitas* y el de los *cainitas*, con desconocimiento completo de la existencia del otro, se supusiera el único ocupante de la tierra.

El mundo nuevo, el de Caín y los suyos, se había ajustado

a determinados principios. En primer lugar, el trabajo. Todos habían de trabajar. No como un castigo, sino como un destino, como contribución a la gran creación, fruto del esfuerzo humano. Y habían de trabajar en consonancia con las propias aptitudes y capacidades, porque la ciudad era obra del trabajo, y hecha para el hombre. En segundo lugar, la justicia, factor indispensable de la ansiada felicidad. Porque el hombre aspira a ser feliz, precisamente porque no lo es (24), y sin justicia no hay felicidad. En definitiva, se trataba de un mundo obra del hombre, hecho por el hombre y para el hombre, ajustado a su propio sentir. Un mundo edificado sobre el quehacer humano, y sólo dependiente de su esfuerzo.

En cuanto al otro mundo, al viejo, al de Adán y Eva y Seth, siguió adaptado a sus propias normas. En definitiva, pendiente siempre de la voluntad de Yahvé, su creador. El hombre no era en él más que una criatura de Yahvé, sometida a sus designios.

Caín lo sabía muy bien: el mundo por él forjado precisaba de un continuo esfuerzo. En cierta forma, venía a ser como una especie de navegación contra corriente: era indispensable remar siempre, sin desmayo ni olvido. Dejar de remar —trabajar—, equivalía a retroceder, volver al punto de partida: el mundo viejo. Había que estar, pues, en continuo acecho, no descuidarse nunca, avanzar siempre. ¡Era el mundo de la ciencia humana!

En cuanto al otro mundo, al viejo y conocido, al de Seth y sus padres, Caín también lo sabía: no precisaba de otro esfuerzo ni afán que obrar según los dictados de Yahvé.

Caín recordaba perfectamente el estado psicológico del mundo de sus padres. ¿Para qué afanarse si, en definitiva, el futuro sólo depende de Yahvé? ¿Por qué sentir angustias ante el mañana si Yahvé, que creó las estaciones y hace que, tras el invierno, que equivale a la muerte, vuelva la primavera, que supone el renacer, cuida de que a ningún pajarillo le falte la comida? ¿A qué esforzarse en cambiar o mejorar el curso de las cosas si, en definitiva, nada puede el hombre contra la su-

cesión fatal del día y la noche, ni contra la rotación de las estaciones, ni contra los pedriscos y las heladas, ni contra las enfermedades y la muerte? ¿Es que puede el hombre, conservando la vida, hacer que ésta se le paralice a determinada edad, por ejemplo, a los treinta años? ¿Puede la mujer decirse: «Tengo veinticinco años; me encuentro sana, hermosa y feliz; pues me planto en la edad que tengo»?

Y alguna vez, ante la mella que tales consideraciones harían en su alma, Caín, sintiendo el arañazo de la duda, sufriría terribles inquietudes sobre su obra. ¿No estaría apartando al hombre de su destino natural? ¿No estaría empeñando al hombre en una lucha inútil, perdida de antemano? Porque si, en definitiva, resultaba que, a lo largo de los tiempos, los hijos de los hijos de sus hijos y los hijos de los hijos de Seth, luego del distinto camino seguido venían a encontrarse, ¿de qué habrían servido los afanes y los esfuerzos desplegados? ¿Cómo justificarlos? ¿Cómo justificar la continua vela y el continuo quehacer?

Pero pronto saldría de tales dudas, y se diría: «No. Es imposible que el trabajo y la inactividad conduzcan a igual puerto. Quien rema contra corriente llega a las fuentes del río, mientras que quien se adormece y se deja llevar por la corriente llega al mar. ¡Y las fuentes del río, donde éste nace, y el mar, donde el río muere, no pueden coincidir nunca!»

Claro es que, en el acto, le brotaría otra duda. ¿Y quién le aseguraba, quién podía asegurarle que el hombre es más feliz bogando contra corriente que dejándose llevar por ella? ¿Por qué había de reputarse él, Caín, más feliz y acertado, en su concepción del mundo, en la interpretación de la vida del hombre, que su hermano Seth en la suya? ¿Quién le aseguraba, o podía asegurarle, que si cualquiera de los hijos de sus hijos llegaba a descubrir la existencia del otro mundo, del viejo, y conocía en todos sus detalles la vida de abstención y de conformismo que en él se seguía, no reputara esta vida superior, o al menos más cómoda o feliz, de la que se vivía en el mundo de Caín? ¿Quién le aseguraba a él mismo que de haberse vis-

to preferido como Abel, o frente a Abel, no hubiera abrigado y defendido la vieja concepción del mundo? ¿No sería todo fruto de la soberbia o de la postergación?

Pero pronto, también, saldría de estas nuevas dudas, y se diría: «No. El trabajo, conducido por la ciencia y el ansia de felicidad, lleva a la creación, ¡y la creación es el placer máximo, la máxima felicidad! Precisamente por eso la hizo suya Yahvé. ¿Cómo desconocer su encanto?»

¡Yahvé! De nuevo la palabra molesta, el Creador, el Supremo Hacedor, su enemigo. ¡Su temible enemigo! Y la terrible duda, la emponzoñada duda: ¿Puede el hombre, obra y hechura de Dios, vivir sin Dios, al margen de Dios, en contra de Dios? ¿No estaría empeñándose en una empresa estéril, a sabiendas de su esterilidad? ¿No estaría conduciendo a sus huestes con engaño? ¿No era más cómodo someterse, volver al viejo mundo y a la vieja concepción? ¿Quién podía asegurarle que era asequible al hombre, al margen de Yahvé, entronizar un nuevo Paraíso, símbolo de felicidad, con sólo su esfuerzo? Aparte de que, ¿quién le aseguraba que basta al hombre la felicidad para sentirse satisfecho? ¿Es que sus padres no perdieron la felicidad, aunque no el ansia de recuperarla, acaso por resultarles empalagosa? ¿Es que la justicia basta para hacer feliz al hombre? ¿Es que el ansia de justicia es algo más que un estímulo, acaso el mayor estímulo?

Porque la felicidad, como la justicia, como la libertad, como la salud sólo se advierten al perderlas, no cuando se goza de ellas. El hombre libre no sabe que lo era hasta que pierde la libertad. El hombre sano sólo sabe lo que era la salud cuando la pierde por la enfermedad. Caín mismo sólo echó de menos la justicia cuando advirtió o descubrió en su torno la injusticia. De haber nacido y vivido en el Paraíso, no habría sabido jamás que era feliz, ni que en el Paraíso reinaba la justicia. ¿Cómo sabrían, pues, sus hijos, y los hijos de sus hijos, lo que era la felicidad y la justicia si no llegaban a conocer la infelicidad y la injusticia? Y si no llegaban a conocer la infelicidad y la injusticia, ¿cómo se sabrían felices y justos? ¿No llegaría

un momento en que, plagiando a Adán y Eva, perdieran sus hijos el nuevo Paraíso? Y de llegar tal momento, ¿cómo justificar el esfuerzo mantenido tan tenazmente? ¿Cómo justificarse ante ellos?

¡Pobre Caín! Su obra era imponente, pero no podía saciarle porque temía su ruina, al saberla o suponerla vulnerable, como vulnerable había sido la obra de Yahvé. ¡Ah, si él viviera siempre, si tuviera poder por siempre y para siempre!... Pero bien sabía que, fatalmente, había de morir, porque todo muere. Y sabía que sus facultades habían de ir en mengua. Y que la sumisión y el respeto de los suyos acabarían con el tiempo. Y que su obra sería corregida y rectificada... Por eso escribe VAN AERDE: «Cada uno de los sueños de Caín se hace realidad. Y, sin embargo, Caín no es feliz. ¿Feliz? Nunca más fue feliz desde el momento en que Yahvé lo marcara con el ardiente signo» (25).

Y es que Caín, pese a todo, se sabía hechura de Yahvé y émulo suyo. Y se sabía, pese a todo, más cerca de Yahvé que de su obra. Y aún más seguro frente a Yahvé que frente a los suyos. ¡Ah, si Yahvé no le hubiere forzado a ser creador! ¡Ah, si Yahvé no le hubiere dotado de inteligencia para distinguir entre el bien y el mal! ¿O es que la bestia, el pobre y sufrido asno, conoce la injusticia del arriero que le fustiga con el palo? ¿Es que el inocente corderillo conoce la injusticia de haber nacido para pasto del más fuerte? ¿Es que el sangriento tigre tiene conciencia de ser injusto al devorar la delicada gacela? ¿Es que para el asno, el corderillo y la gacela no seguía siendo el mundo un paraíso?

Sólo él, Caín, tenía conciencia, fruto del pecado de sus padres, de lo justo y de lo injusto, del poderío de Yahvé y de la inestabilidad humana, de lo perdurable y maleable de toda obra. Y por eso sus temores. Y sus dudas. Y su angustia (26).

Pero no cabe duda: Caín salía siempre de sus crisis más animado y esforzado, porque tenía siempre el estímulo de su enemigo, de Yahvé.

30. CRISIS DEL CAINISMO

La concepción del mundo era distinta para los abelitas y los cainitas. Aquéllos eran deterministas; éstos, causalistas. Sólo Caín lo sabía. Caín y Yahvé, naturalmente. Los otros seres humanos lo ignoraban.

Para los abelitas, Yahvé estaba sobre todas las cosas. En resumidas cuentas, no era del hombre, sino de la voluntad de Yahvé, de quien todo venía. Muchos eran los llamados y pocos los escogidos. No bastaba la *voluntad* del hombre para *ser*, para medrar, para *salvarse*; era precisa la *gracia* de Yahvé. Éste llamaba a todos, pero no bastaba con acudir a la llamada; era preciso, en todo caso, que Yahvé abriese las puertas del Edén. Porque el Edén perdido seguía siendo una promesa, aunque no para esta vida, sino para la eternidad. Como también la eternidad seguía ofrecida al hombre, aunque no para esta vida, sino para la otra, para la subsiguiente a la llamada muerte. Y, por cierto, eternidad de sufrimiento o de felicidad: eternidad para cada ser, individualmente considerado, según fuere la voluntad de Yahvé. Dos eternidades, pues, distintas: una, como premio; otra, como castigo. Y no fruto, sólo, de unas *obras*, de una *conducta*, sino, en todo caso, de la *gracia*, de la *voluntad* de Yahvé. Por lo que había que conseguir tal voluntad, ganarla. Ganarla con la *gracia* de Yahvé: los propios merecimientos no bastaban.

Para los cainitas, Yahvé no contaba para el hombre. Éste era hechura de sus *obras*, de su personal *quehacer*. Eran las propias obras, y no la voluntad de Yahvé, lo que daba al hombre su recompensa. Sanción o premio, según que el propio obrar fuese malo o bueno. Y malo o bueno con arreglo a dictados del hombre, no de Yahvé. Es decir, recompensa con arreglo a la *justicia*, concepto antitético de la *gracia*. Gracia, sinónimo de *favor*, de capricho, de arbitrariedad; justicia, sinónimo de fatal merecimiento.

Los abelitas eran *creyentes*; los cainitas, *científicos*, racionalistas. Por eso los abelitas rezaban a Yahvé, imploraban su

gracia, mientras que los cainitas reverenciaban la ley y exigían su cumplimiento. Para los primeros, no había otra norma que la obediencia, la sumisión a Yahvé; para los segundos, la norma era la ley, fruto de la inteligencia humana. De ahí que los abelitas hicieran ofrendas y sacrificios a Yahvé, mientras que los cainitas los repudiaban.

Los abelitas eran sumisos y confiados. Puesto que Yahvé dispensaba todo, era inútil y estúpido contradecirle. Y mucho más inútil y estúpido pretender conocerle y comprenderle, desentrañar sus profundos designios. Bastaba, pues, con someterse a su voluntad y confiar en ella, tal y como hacen los restantes seres de la Creación. Los cainitas, por el contrario, eran razonadores y díscolos, disconformes. Puesto que el hombre es fruto de sus obras, y éstas cambian con los tiempos, como cambian las necesidades, había que vivir en continua tensión, en continuo rehacer.

Quietismo, pues, para los unos; para los otros, continua mudanza. Conformismo en unos; irredentismo en otros. Los abelitas, seguros y estables: hoy como ayer, como mañana. Los cainitas, inseguros y reformadores perpetuos: lo que ayer era confortable, hoy sólo es cómodo.

Cabía, naturalmente, la hipótesis de un nuevo Caín entre los abelitas; pero el nuevo Caín ya no sería abelita, sino cainita. Como cabía la hipótesis contraria: que entre los cainitas surgiera el conformismo, la estabilidad de los abelitas; pero el conforme, el sumiso, ya no sería cainita, sino abelita. Al fin y al cabo Caín, el prototipo, había surgido de un mundo de abelitas, en la mansión de Adán y Eva, los primeros abelitas, aunque luego, con el tiempo, llegaran a constituir un tercer mundo: el de los rutinarios, los que se encastillan en un orden cualquiera, no por convicción, sino por miedo a cualquier cambio. ¡El mundo de los adanitas!

¿Quién podía predecir el futuro?

Y, sin embargo, era fatal, porque fatal es que los hombres se encuentren pese a todas las distancias, geográficas y mentales. Por eso lo escribe el *Génesis*: «Y aconteció, cuando co-

menzaron a multiplicarse los hombres sobre la haz de la tierra y les nacieron hijas, que vieron los hijos de Dios que las hijas de los hombres eran hermosas, y tomáronse por mujeres a las que escogieron entre todas ellas» (VI, 1 y 2). Es decir, los abelitas llegaron a casarse, a fusionarse con las cainitas. Y, naturalmente, los casados, o muchos de ellos, pasarían a vivir a la ciudad de Caín, a la de sus mujeres. Y a convivir con los cainitas. Y a compartir su suerte y sus afanes.

También hubo de darse el supuesto contrario, pese a que el *Génesis* lo silencie. Porque algunas cainitas casadas con abelitas se irían a los hogares de éstos. Y algunos cainitas casarían con mujeres abelitas y se instalarían en sus cabañas. Y compartirían la suerte de los abelitas. Y vivirían según sus usos. Y aunque siguieran siendo cainitas, fatalmente se irían haciendo abelitas.

La propia mezcolanza hubo de hacerse con el tercer mundo, el de los adanitas.

Es de creer que Caín, en un principio, se sentiría halagado. Al fin y al cabo, él era el renegado, el rebelde, el discrepante, el que había huido del conformismo y la sumisión para ser fruto de sus obras. Y la llegada a sus dominios de hombres y mujeres procedentes del clan que él abandonó, venía a ser un reconocimiento de su razón, la cosecha de su siembra. ¿Qué diría Yahvé al ver la riada hacia sus dominios de los disconformes abelitas? ¿Qué pensaría al descubrir que la simple belleza de una mujer podía más que sus designios? ¡Pobre Yahvé! A buen seguro que Caín se frotaría las manos de contento, seguro de su triunfo.

Pero un día...

Habían pasado muchos años, muchísimos años. Caín rebosaba de satisfacción, pese a sus dudas de algunos momentos, porque es propio del hombre la confianza, superados los temores y las dudas intermitentes. Su obra se le ofrecía perfecta: en ella imperaba la justicia; el favor o la gracia estaban desterrados; cada cual era hijo de sus obras. De seguro que los abelitas, y aún los adanitas, le miraban con envidia. Bastaba ver

la satisfacción con que vivían, entre los cainitas, los abelitas y los adanitas que huyeron de sus lares. El porvenir era, indudablemente, de Caín y de su obra. Los restos del abelismo, a buen seguro, acabarían por esfumarse y diluirse entre los cainitas. Y de los adanitas no cabía duda alguna: si el cainismo se imponía, serían cainitas.

Pero un día los cainitas discutieron. No lo dice la Historia, ni el *Génesis*, pero lo enseña la historia de cada día. Hubo de ser un cainita, o varios cainitas, más cainitas que los otros, incluso que el propio Caín. ¡La historia de siempre, el cuadro repetido a lo largo de la Historia! Y los cainitas discutieron. Porque, en resumidas cuentas, era ley para ellos la voluntad de Caín, y justicia la sumisión a tal ley. Y alguien, o muchos, debieron de pensar, sintiéndose más cainitas que el propio Caín, que la ley no podía ser la encarnación de un hombre, ni la justicia la sumisión a su voluntad, por muy Caín que tal hombre fuese. Es decir, algún cainita hubo de pensar, respecto a Caín, lo mismo que éste había pensado respecto a Yahvé. Aunque a lo mejor la idea surgió de alguno de tantos abelitas acomodados entre los cainitas, al comprobar que, en definitiva, entre los cainitas ocupaba Caín el papel de Yahvé entre los abelitas. Pero, cainitas o abelitas sus raíces, la discusión surgió. Y con ella la crisis del cainismo, no sin la consabida inquietud entre los adanitas.

Al principio sólo fue un runruneo: cierto que Caín era el creador y que, gracias a él, imperaba en la ciudad la justicia y la felicidad; pero Caín ya estaba viejo y su obra, la ciudad, le había superado. Era, pues, conveniente, incluso para Caín, salvar la obra, separándola de su creador.

Luego fue una crítica despiadada: cierto que los dictados de Caín habían sido oportunos y eficientes cuando la ciudad, su obra, apenas rebasaba los confines de la familia; pero ahora la ciudad había crecido, se había multiplicado, y ya no era una familia, sino muchas familias. Más aún: ya no había una ciudad, sino muchas ciudades. En concreto: la obra se había independizado de su autor y adquirido vida propia. Y era im-

posible que Caín, al fin y al cabo un hombre, por muy genial que fuese, comprendiera y abarcara el alcance de su propia creación. Había, pues, que afrontar su desarrollo con espíritu adaptado a los nuevos tiempos y a las nuevas necesidades.

A la postre, fue un estallido. Porque, pese a todas las precauciones en contrario, había ido tomando cuerpo el afán de poseer, de dominar. Los hombres, algunos hombres, atesoraban, acumulaban. Unos conseguían acumular más que otros. Algunos no lograban acumular nada. Además, algunos hombres, y no todos, mandaban, adquirirían autoridad. A muchos les iba fastidiando trabajar. Otros se hallaban disconformes con su trabajo. Las mujeres se iban sintiendo atraídas por el lujo. La disconformidad y el espíritu de reyerta se mostraba por doquier. ¡Todos gritaban contra todos y contra todo!

Caín recordó el episodio de la serpiente en el Paraíso y comprendió el drama que surgía ante él: su autoridad hacía crisis, como antes hiciera crisis, en él, la autoridad de Yahvé. Su obra estaba en peligro, como en peligro pusiera él, antes, la de Yahvé, y antes que él, la serpiente, la maldita serpiente. Y el temor y las dudas volvieron a su alma, esta vez con mayor persistencia, porque conocía los efectos de la tentación de la serpiente. ¿Estaría el hombre condenado, fatalmente, a llorar la felicidad perdida, a ser desahuciado siempre del Edén? ¿No habría un Paraíso estable?

Hubo de suponer, de primera impresión, que la crisis tenía un solo origen: los abelitas. Naturalmente, los abelitas admitidos en su ciudad, en su creación, que ahora se le representaban como la serpiente del Paraíso. Y tomó la decisión más simple: arrojarlos de sus ciudades. Obligarlos a edificarse ciudades propias. Separarlos de los cainitas. Acabar con la mezcolanza de los dos mundos antitéticos. Volver a la pureza de los primeros tiempos. Porque ¿se habría dado la tentación del Paraíso si Yahvé, conociendo la ruindad de la serpiente, la hubiera expulsado del Edén antes de que se pusiera en contacto con Eva?

Pero la solución no agradó a nadie, y menos que a todos

a los cainitas, a los puros cainitas, y Caín no fue atendido. Hubo, sí, alguno que creyó en sus órdenes y quiso cumplirlas. Incluso hubo quien forzó a más de un abelita a salir de las ciudades: adanitas, naturalmente. Pero esto provocó las iras de los otros, de los que vieron en tales órdenes una injusticia. Y surgió la revuelta. Revuelta seguida de despojos y violencias, y que provocó sangre. Y la sangre engendró nueva sangre, con mengua de la justicia y de los sueños de Caín. ¡El terror brotó en todos, especialmente en los adanitas!

Entonces decidió imponer el orden, castigar a los revoltosos, sancionar con sangre a los que habían derramado sangre. Y la nueva sangre, fruto de la represión, vino, sí, a ensangrentar aún más la tierra, pero no a apaciguar los espíritus, ni a solventar la crisis de su obra, de su creación. ¡La represión no servía para nada! ¡La sangre derramada sólo servía para enconar más los ánimos! ¿Cómo no pensar en la ineficacia del castigo de Yahvé? ¿O es que la expulsión del Paraíso había impedido la rebeldía de Caín?

Caín tembló entonces. Y volvió a dudar. Porque ante sus ojos surgía la inutilidad de su esfuerzo, al resurgir la tragedia del hombre: la tragedia del que siente la injusticia. La revuelta, en efecto, con sus tintes de sangre, según veía ahora, tenía por causa profunda la insatisfacción, y ésta la injusticia. Insatisfacción e injusticia que demostraban que el hombre no era feliz. ¡Exactamente la misma posición en que él se hallaba cuando rompió con Yahvé! Pero con una diferencia: ahora se trataba de su obra. ¿No romperían sus hijos con él? ¿No se rebelarían contra él?

Y Caín lloró, al arañarle el alma la sensación del fracaso, de su impotencia, de la impotencia humana. Y, sobre todo, al considerar que Yahvé, su enemigo, se sonreiría cachazudamente contemplando la ruina de su obra, del fruto de su soberbia y confianza. Porque ¿era eso, lo que tenía ante sus ojos, lo que había buscado? ¿Dónde estaba el paraíso ideado en sustitución del perdido por Adán? ¿No había soñado con prescindir de éste y dar al hombre otro distinto, aunque similar a aquél, obra

del hombre y para el hombre? ¿No había tenido la ilusión, y aun la seguridad, de que el nuevo paraíso, en este caso la ciudad, era la encarnación de la justicia, y ésta la dispensadora de la felicidad entre los hombres? Y de ser así, ¿cómo y por qué sus hombres, los cainitas, padecían en la ciudad? ¿Cómo y por qué se mataban entre sí y ensangrentaban la tierra?

Amargas y desoladoras volvieron a ser sus horas. Mucho más que cuando padecía en el viejo mundo, entre sus padres, víctima de la injusticia. Porque entonces aún tenía esperanza, y confianza en su inteligencia, y ahora tenía ante sí el fracaso, sin poder remediarlo, al no conocer el remedio. ¿Habría equivocado el camino? ¿No habrían sido su soberbia y confianza la serpiente que perdió a sus padres? ¿No habría dado al hombre la injusticia y la infelicidad cuando creyó brindarle la justicia y la felicidad? ¿No estarían la justicia y la felicidad en Yahvé, en forma de su gracia, como creían los abelitas? ¿No sería la justicia un señuelo, una desviación de la gracia? Y si la justicia era fruto de la ciencia y del saber, ¿no serían la inteligencia y la ciencia los enemigos del hombre? Porque los abelitas renunciaban a la ciencia y a la inteligencia y sólo tenían fe. ¿Daban la inteligencia y la ciencia la felicidad al hombre? ¿No la alcanzaban los abelitas confiando sólo en Yahvé?

Y se vio solo, trágicamente solo: sin Yahvé y sin los suyos, incluso sin su obra, salida ésta de su alcance y su poder. Y trágicamente amargado, porque, pese al fracaso de su obra, había algo en su interior que le decía que estaba en posesión de la verdad. He aquí la verdad: sin justicia no hay felicidad posible para el hombre. Pero ¿cómo alcanzar la justicia? ¿Cómo hacer que el hombre sea feliz? ¿Son compatibles la inteligencia y la felicidad?

31. MUERTE DE CAÍN

En el amplio universo había tres soledades.

Estaba Yahvé, solo en su inmensidad. El hombre, su creación máxima, le había vuelto la espalda. Había, sí, quien le

temía: los adanitas, e incluso algunos que le reverenciaban a todas horas: los abelitas; pero había muchos más, cada día muchos más, que ni siquiera tenían noción de su existencia: los cainitas. Los que más utilizaban su nombre, como los pordio-seros al demandar limosna «por el amor de Dios», sólo lo hacían por rutina, sin parar mientes en lo que decían.

Estaba Lucifer, el Diablo, el rival de Yahvé, su pretendido igual, solo también en su inmensidad. En vano tentaba al hombre, porque el hombre se había vuelto científico y no creía en él, al no verle siquiera citado en el *Génesis* (27). Había, sí, algún infeliz que lo adoraba, y algún otro que le temía; pero, en general, se le despreciaba o ignoraba, como algo pasado de moda. Si alguna vez se utilizaba su nombre, lo era para asustar a los niños o en sentido peyorativo, como cuando de alguien se dice que «es un pobre diablo».

Estaba Caín, el réprobo, el que se creyó capaz de dar al hombre la *justicia*, despreciando la *gracia* del Altísimo. Los hombres, sus hijos, hablaban, sí, de la justicia, y por ella luchaban o decían luchar; pero cada cual por «su» justicia. La justicia, como entidad, no era nada; a lo sumo, un nombre. Posiblemente algo más: un móvil, un impulso, una ansiedad, una bandera. En total, nada. Bastaba llevar la vista a la ciudad.

Un amplio escenario: el universo, y tres inmensas soledades: Yahvé, Lucifer, Caín. ¡Ah, si los tres grandes solitarios hubieran podido hablarse, dialogar con llaneza, sin acritudes ni pujos de autoridad! ¡Qué magnífico espectáculo!

Yahvé recriminaría a Lucifer su soberbia y a Caín su apostasía. A Lucifer le diría que jamás lo creado puede ser igual a su creador, puesto que le debe la existencia y no al contrario. Si Lucifer era bello y poderoso, inteligente y atractivo, no lo era por sí, sino por la gracia de Yahvé, a quien debía sumisión y obediencia. Rebelarse, pues, contra Yahvé siendo obra suya, pretendiendo suplantarle, era un desatino estúpido, impropio de quien fue dotado de inteligencia extraordinaria. Y a Caín le diría que Adán y Eva fueron felices en el Paraíso precisamente porque en él imperó siempre la justicia, atributo de

Yahvé; que precisamente porque en el Paraíso imperaba la justicia, y con ella la felicidad, Adán y Eva vivían en estado de inocencia, sin saber siquiera lo que era justicia ni felicidad; que al perder su inocencia Adán y Eva, merced al fruto del árbol de la ciencia, perdieron la felicidad y descubrieron la justicia y la injusticia, el bien y el mal; y que fue preciso conservar el Paraíso, cerrando su entrada al hombre, para que sintiera siempre la añoranza del bien perdido —la justicia, la felicidad— y luchara por él. Si él, Caín, había llegado en su audacia a soñar con otro Paraíso, demostraba lo limitado de su ciencia y de su inteligencia, ya que el Paraíso sólo existe dentro del hombre, dentro de cada hombre, y es vano empeño buscarlo fuera de la inocencia.

Lucifer recriminaría a Yahvé su estrechez de miras y a Caín su vanidad. En definitiva, si Yahvé era Dios, es decir, el Supremo Bien, se debía sólo a Lucifer. Sin Lucifer, en efecto, no existiría el mal, y sin el mal es un nombre vacío el bien. Si Lucifer es el supremo mal, Yahvé es el Supremo Bien. Sin Lucifer, pues, quedaría Yahvé reducido a una entelequia. En cuanto a Caín, no le cabía duda: había pretendido suplantarle, al negarle existencia y poder. Si él, Lucifer, había querido suplantar a Yahvé, Caín, por su parte, había querido suplantarle a él, a Lucifer, desentendiéndose de sus oficios.

Caín recriminaría a Yahvé su dureza y a Lucifer su estupidez. Dureza de Yahvé al crear al hombre a imagen y semejanza suyas y privarle, en cambio, de la omnisciencia y del poder. Dureza de Yahvé al rodear de peligros la inocencia paradisíaca de Adán y Eva y castigarlos luego, cuando, perdida la inocencia víctimas de aquellos peligros, descubrieron el mal como contrario al bien. Dureza de Yahvé al dar al hombre un Paraíso, sinónimo de felicidad y justicia, para luego quitárselo y hacérselo inasequible. Dureza de Yahvé al infundir al hombre el ansia de felicidad y el sentimiento de justicia, para luego pretender someterle, ciega e irreflexivamente, a su arbitrio o gracia, en definitiva, a su favor. Dureza de Yahvé al negar al hombre la salvación por sus obras, por cuanto una falta cometida por

Adán y Eva había de ser purgada por toda su descendencia. Estupidez de Lucifer por discutir a Yahvé su propia obra, no siendo capaz de crearla. Estupidez por querer suplantar a su creador. Estupidez por alentar la rebeldía, la protesta del hombre, no siendo capaz de devolverle el Paraíso ni de darle la justicia.

Caín se sabía fuerte, pero conocía su impotencia, los límites de su fuerza. Se sabía sabio, pero conocía los límites de su ciencia. Más aún: se sabía víctima, esclavo y no señor, de la ciencia. De aquí su terrible suplicio: conocer y no poder. Porque ¿de qué le servía la ciencia si no le era dable imponer su imperio, su poderío? ¿De qué le servía diferenciar entre el bien y el mal si no podía vencer definitivamente el mal? Y veía claro el futuro. Veía que el hombre inventaría: descubriría las enfermedades y sus remedios; doblegaría las fuerzas ciegas de la naturaleza: aprisionaría el vapor, desintegraría el átomo, captaría los secretos de la Creación; dominaría los mares y los aires: ni los peces en el agua, ni las aves en el cielo tendrían mayor dominio que el hombre sobre sus respectivos elementos. Pero, a la postre, el hombre moriría. Sus afanes todos, sus luchas y triunfos, tendrían un mismo fin: la sepultura. Una enfermedad, la última, no tendría remedio. Sería en vano luchar. Guerras y revoluciones sólo surgirían para derramar sangre: sangre de hermanos, posiblemente sangre inocente. ¡Sangre como la de Abel! Unos se impondrían a otros. La idea o ansiedad de justicia, como punto de partida para la felicidad, movería a todos; pero la justicia jamás volvería a la tierra, la felicidad jamás volvería al hombre. A la postre, lo mismo los justos que los injustos, los buenos y los malos, los poderosos y los despojados darían sus huesos a la tierra. La paz de la muerte, el silencio del sepulcro, igualaría a todos.

Entonces consideraría baladí, insignificante, el motivo de su apostasía. Porque ¿cómo imponer los afectos y las simpatías? Todos los hijos, todas las criaturas son dignas, y en principio, merecedoras de un mismo trato; pero ¿cómo evitar la predilección por uno u otro? Todos los hombres son dignos y, en prin-

cipio, merecedores de la misma suerte; pero ¿cómo evitar que la desigual textura, física y espiritual, acaben por dar a cada uno suerte distinta? Que exista alguien sin lo más preciso, sin lo imprescindible, mientras otros rebosan de lo superfluo e innecesario, es triste e injusto; pero ¿es justo acaso despojar al que obtuvo por su esfuerzo, por su trabajo, para repartir entre los zánganos y vagos que no supieron o no pudieron atesorar? Si es justo dar a cada cual lo suyo, ¿cómo quitar lo suyo a quien lo tiene? ¿Qué es lo justo y lo injusto cuando cada cual tiene un concepto distinto de la justicia? ¿Dónde hallar la razón, la indiscutible y última razón de las cosas?

¡Ah, si las cosas pudieran hacerse dos veces!

No hay por qué ocultarlo ni paliarlo: Caín se veía fracasado. Aunque, acaso, tan fracasado como el mismo Yahvé, como su rival Luzbel.

Yahvé, desde luego, había fracasado: creó al hombre para que le reverenciara y obedeciera por amor, no por terror ni temor, y el hombre, infatuado o estúpido, le había desobedecido y, si aun le reverenciaba en algún lugar de la tierra, sin otra excepción que los escasos abelitas, lo era por miedo, por terror, no por amor. La más pequeña cosa que el hombre descubría en su camino era objeto de su amor con más fruición que Yahvé. Lo mismo la mujer que el hijo. Lo mismo la obra de sus manos o de su inteligencia, desde la humilde vasija a la gran obra literaria o artística, que el ideal del momento. Los hombres, en la concepción de Yahvé, su creador, sólo habían de afanarse por Él, vivir para Él, y, sin embargo, sólo se afanaban por cosas ajenas a Yahvé: por un *slogan*, por una bandera, por unas bellas frases. En total: por nada.

¡Pobre Yahvé! Crea a Adán y Eva; los instala en el Paraíso; los colma de toda suerte de venturas, puesto que les da la justicia, y con ella la felicidad, es decir, la inocencia; sólo les pide esto: amor, veneración, obediencia, ¡y ha de lanzarlos del Paraíso! Pierden Adán y Eva la inocencia, y con ella la justicia y la felicidad, víctimas de la ciencia, ¡y ha de castigarlos Yahvé

con la añoranza del bien perdido, de la inocencia perdida, con la conciencia de haber perdido para siempre la felicidad!

Permite que nazcan Caín y Abel; confía, acaso, en que los hijos serán más cumplidores que los padres; pero Caín nace amargado, empapado de ciencia, añorante de un Paraíso feliz, mata a Abel, y se niega a rendirle pleitesía, para adorar a sus criaturas, a su propia creación.

Maldice a Caín, por haberse rebelado contra el castigo impuesto; pero sus descendientes son cortejados por los hijos de Seth, el sustituto de Abel, y al final se amalgaman. ¡Ha de enviar el Diluvio, para acabar con la malicia de los hombres! Pero se salvan Noé y su familia, fruto de sangre cainita y abelita. Y vuelven a surgir los tres grandes grupos: abelitas, cainitas y adanitas. El menos numeroso, el de los abelitas.

Acabado el Diluvio, los hombres vuelven a las andadas: no le adoran; le temen. Por eso deciden ponerse a salvo frente a un nuevo diluvio: surge la torre de Babel. Y ha de tomar sus medidas: la diversidad de lenguas. Pero los hombres aprenden lenguas.

¡Siempre el fracaso! ¡Siempre la independencia de la obra frente al creador! ¡Siempre el autor, el creador corrigiendo la obra! Porque la obra resulta siempre imperfecta, inacabada.

En cuanto a Luzbel... Se levanta contra Yahvé para derrocarlo, para suplantarle; y no advierte que, incluso al rebelarse, como más tarde al tentar al hombre, hace el juego a Yahvé. Porque Yahvé lo quiere, lo precisa como piedra de toque, como ejemplo del mal. Yahvé se vale de su soberbia, y lo lleva y lo trae a su capricho. De émulo de Yahvé y aspirante a su trono, queda reducido a simple agente provocador, a un ente risible y despreciable.

Y en cuanto a Caín... ¿A qué tantas agallas y envanecimiento? Ignoraba que nunca fue feliz porque nunca fue inocente. Ignoraba que aspiraba a la felicidad precisamente porque nunca fue feliz. Ignoraba que la felicidad no se advierte. Y creyó que la ciencia, el saber, podía darle lo que sólo radica en la inocencia, en la no-ciencia. De aquí su fracaso terrible.

¡Fracaso! ¡Fracaso! ¡Fracaso de Yahvé, de Luzbel, de Caín!

Solo y fracasado, Caín no podía perdurar, y se sintió enfermo. Enfermo de muerte. Y fue entonces, según parece, cuando, acaso por la misericordia de Yahvé, si es que no por un delirio de su mente, tuvo la gran revelación. Fue la siguiente:

Yahvé había creado el universo para su gloria, y el Paraíso para gloria de sus criaturas: Adán y Eva, los seres creados a imagen y semejanza suyas. Si en el reino de Yahvé había inocencia y, por ende, felicidad, en el reino del hombre, en el Edén, había felicidad porque había inocencia. Adán y Eva, desde luego, eran felices porque eran inocentes, aunque no sabían que lo eran, precisamente por su inocencia. En el Edén reinaba la justicia, porque la felicidad, el supremo bien, no cabe sin la justicia; pero Adán y Eva no lo sabían, precisamente porque eran inocentes. Y cuando un día, un aciago día, perdieron la inocencia, porque supieron de la ciencia del bien y del mal, el Paraíso quedó perdido. Porque cuando el hombre descubre que hay bien y mal, y que puede escoger entre ambos, el Paraíso se pierde, precisamente porque ya no hay inocencia, sino ciencia, y ésta es fuente de dolor (28).

Perdida la inocencia y ganada la ciencia, todo era ya irreversible. Por eso el castigo eterno: sumisión a la ciencia, fuente de dolor. Porque el hombre no puede ya volver al estado de inocencia. Ni recuperar, por ende, el Paraíso.

No era, pues, el castigo de una falta de obediencia, sino la consecuencia fatal de la ciencia adquirida. El hombre sabe desde entonces que perdió la felicidad. Sabe, por tanto, que la felicidad existió. Y deduce que, si existió, podrá volver a existir. De aquí su desazón: su aspiración a la felicidad perdida y a la justicia hecha añicos, y su dolor, su desconsuelo, ante su impotencia. Pero el hombre olvida que no puede construir la ciencia lo que sólo cabe en la inocencia: el Paraíso.

Lo lógico, acaso, hubiera sido comenzar de nuevo: destruir la Creación y forjar de nuevo al hombre en la inocencia. Pero ni siquiera a Yahvé cabe hacer que no haya existido lo que ya tuvo existencia. Yahvé podía, sí, destruir la Creación y destruir el

hombre; hacer que no quedara ni recuerdo de un pasado oprobioso; pero aquella Creación y aquel hombre habrían existido, habrían sido realidades. Lo que se suprime o desaparece no por ello no fue; al contrario: fue. ¿Y quién aseguraba que en la nueva Creación, en la forja del nuevo hombre, no llegara a descubrirse algún día la existencia de aquella otra Creación y de aquel otro hombre? ¿Y qué sería de la inocencia al surgir de nuevo la ciencia? ¿No volvería el hombre a ser víctima del dolor de la ciencia? ¿No volvería a repetirse la historia?

Por eso fue mejor dejar las cosas como estaban: mantener la idea del Paraíso como aspiración perenne del hombre; y hacérselo inalcanzable, para que supiera del bien y del mal, de lo justo y de lo injusto, y luchara por la justicia, por el bien, purificándose en el dolor. En definitiva: que el hombre ganara por el dolor y el sufrimiento lo que había perdido por la vanidad. ¡La vuelta a la inocencia tras el desencanto de la ciencia!

Ante la gran revelación, Caín dijo:

—Pero eso no es posible, Señor. Quien perdió la inocencia no puede ya alcanzarla, porque es irrecuperable. Tras el desencanto de la ciencia sólo cabe la desesperación. Destrozada la inocencia por la ciencia, y ésta por el desencanto, el hombre queda sin asidero alguno.

—Le quedo yo —proclamó Yahvé—: su única esperanza y su único consuelo.

Caín titubeó, sintiendo nuevos impulsos en su ser enfermo, al ver que Yahvé seguía siendo el de siempre: inflexible y arbitrario.

—Entonces, Señor —prorrumpió, entre atemorizado y retador—, ¿no hay otra razón que tus inescrutables e inextricables designios? ¿No hay otra esperanza para el hombre que tu gracia y tu favor? ¿No hay medio humano de implantar la justicia entre los hombres y hacer que sean felices por sus propios medios?

Hizo una pausa, porque la respiración le faltaba.

—¿Y por qué, entonces —prosiguió—, me infundiste el sentimiento de justicia? ¿Por qué permitiste que el hombre per-

diera la inocencia? ¿Para qué le brindaste la tentación de la ciencia? ¿Por qué me hiciste rebelde y no sumiso?

Yahvé no respondió. ¿Para qué? Y Caín murió. Pero aún tuvo tiempo de musitar, en un supremo esfuerzo por encontrar una explicación a su vida:

—¡Nadie como Tú, Señor! No hay nadie como Tú; ahora lo veo claro. Pero, ¡ah, si me hubieses dado el poder, la omnipotencia al darme Tu aliento! ¡Ah, si con la inteligencia y la ciencia me hubieses transmitido Tu fuerza! ¡Ah, si con la verdad, el afán de verdad y el sentido de justicia me hubieses transferido el poder...!

Caín murió viendo y sabiendo su obra en crisis, fracasada; pero sabiéndola grandiosa, tan grandiosa acaso como la propia Creación. Murió sabiendo que dejaba en su obra la guerra, la cizaña, la sangre; pero sabiendo también que la guerra, la cizaña y la sangre se habían dado asimismo en la obra de Yahvé. Cabe asegurar, incluso, que murió orgulloso de su obra. Y, desde luego, consciente de ella.

Su obra había consistido, ahora lo vemos, en diferenciar entre Yahvé y el Hombre, enfrentándolos y contraponiéndolos. O acaso en esto otro: en deificar al hombre, sustrayéndolo de Yahvé. Ahí estaba el dilema, la terrible opción: o Yahvé o el Hombre. O el Creador o la Creación. O la gracia o la justicia. ¡Yahvé y el Hombre frente a frente!

Es de creer, dada su infinita misericordia, que, pese a todo, Yahvé hubo de sentirse orgulloso de aquel titán. Porque Caín era el Hombre, y no Adán. Ni siquiera Abel, simple apéndice de Yahvé. Caín era la contrafigura, la gran obra del Creador: la obra con vida propia e independiente. El segundo término indispensable del gran binomio: Yahvé y Caín, Dios y el Hombre.

(1) Por eso escribe el Génesis: *He aquí el hombre es como uno de Nos, sabiendo el bien y el mal: ahora, pues, porque no alargue su mano, y tome también del árbol de la vida, y coma, y viva para siempre...* (III, 22). Es decir, Yahvé los arrojó del Paraíso para que no pudieran comer del árbol de la vida.

(2) HEGEL, *Lecciones sobre la Filosofía de la Historia Universal*. ORTEGA Y GASSET, *¿Qué es Filosofía?* Es decir, el conocimiento del pecado les hizo perder la inocencia.

(3) Del árbol de la ciencia del bien y del mal (Cap. II, 17), que estaba en medio del Paraíso (Cap. III, 3).

(4) Parece ser que el hombre primitivo no supo relacionar el acto carnal con el embarazo, ni éste con el parto durante incontables años. KRISCHE, *El enigma del matriarcado*, Revista de Occidente, Madrid, 1930.

(5) *Cain*, Buenos Aires, 1954.

(6) *Cain*, Buenos Aires, 1954.

(7) UNAMUNO se hace eco de este estado de ánimo de Caín, cuando escribe lo siguiente: «He odiado como nadie, como ningún otro ha sabido odiar; pero es que he sentido más que los otros la suprema injusticia de los cariños del mundo y de los favores de la fortuna. ¡No, no, aquello que hicieron conmigo... no fue humano ni noble: fue infame; pero fue peor, mucho peor lo que me hicieron todos, todos los que encontré desde que, niño aún y lleno de confianza, busqué el apoyo y el amor de mis semejantes! ¿Por qué me rechazaban? ¿Por qué me acogían fríamente y como obligados a ello? ¿Por qué preferían al ligero, al inconstante, al egoísta?... Todos, todos me amargaron la vida. Y comprendí que el mundo es naturalmente injusto...» (*Abel Sánchez*, Madrid, 1928).

Antes que UNAMUNO, el poeta LORD BYRON había puesto en boca de Caín las siguientes palabras: «Yo he trabajado, yo sudé bajo el sol, labré la tierra, con nuestra maldición así cumpliendo. ¿Puedo hacer más? ¿Por qué he de estar alegre? ¿Por la incesante guerra contra todos los elementos, antes que nos cedan ese pan que comemos? ¿Por qué tengo que estar agradecido? ¿Por ser polvo y arrastrarme en el polvo, hasta perderme en el polvo otra vez? Si no soy nada... ¿iré por nada, hipócrita, a mostrarme contento del dolor? ¿Y por qué había de estar contrito yo?... ¿Por el pecado de mis padres, expiado ya de sobra por cuanto todos hasta aquí sufrimos, y que aún habrá de ser más que expiado en la futura edad por nuestra raza?» (*Cain*, Buenos Aires, 1954).

Y VAN AERDE, compartiendo el propio parecer, hace decir a Caín, dirigiéndose a Yahvé: «¿Por qué haces esto?... ¿Como castigo? Y castigo, ¿por qué? ¿Porque mi padre pecó una vez?... Mi participación en el pecado de mi padre era innata, y yo no pedí venir al mundo. Ni yo, ni Abel, ni ninguno de los pequeños, ni nadie de los que aún han de venir. De modo que la responsabilidad era de mi padre. Y Tú procediste mal. Por consiguiente, no tienes razón para castigarme» (*Cain*, Buenos Aires, 1954).

(8) Más tarde, se escribiría en el *Ecclesiastés*: «En la mucha sabiduría hay mucha molestia; y quien añade ciencia, añade dolor» (I, 18). Admito, sin embargo, con ORTEGA Y GASSET, que «el hombre es un animal inadaptado, es decir, que existe en un elemento extraño a él, hostil a su condición: este mundo», por lo que, «en estas circunstancias, su destino implica, no exclusiva, pero sí muy principalmente, el intento por su parte de adaptar este mundo a sus exigencias constitutivas, esas exigencias precisamente que hacen de él un inadaptado». De ahí que tenga «que esforzarse en transformar este mundo que le es extraño, que no es el suyo, que no coincide con él, en otro afín donde se cumplan sus deseos —el hombre es un sistema de deseos imposibles en este mundo—; en suma, del que pueda decir que es su mundo» (*La idea de principio en Leibniz*, Buenos Aires, 1958). Por lo que, pese al dolor que la ciencia acarrea, Caín, el hombre, había de sentirse impulsado a obrar según sus dictados.

(9) Escribe el *Génesis*: *Y conoció Caín a su mujer, la cual concibió y parió a Henoc* (IV, 17). A continuación se refiere a las generaciones procedentes de Caín.

(10) Claro es que la prevención contra el incesto no ha existido siempre, ni en todos los pueblos. Al contrario: han existido pueblos en los que no sólo se permitía, sino que se imponía el matrimonio entre hermanos.

GIRAUD-TEULON, *Los orígenes del matrimonio y de la familia*, traducción de Ferrer y Robert, Madrid, 1914, y KRISCHE, *El enigma del matriarcado*, traducción de Gaos, Madrid, 1930.

(11) Es el consejo del *Ecclesiastés*: «El fin de todo el discurso oído es éste: Teme a Dios y guarda sus mandamientos; porque esto es el todo del hombre» (XII, 13).

(12) Por eso escribe el *Génesis*: «Y salió Caín de delante de Jehová, y habitó en tierra de Nod, al oriente del Edén» (IV, 16).

(13) Recordemos las palabras de ORTEGA Y GASSET: «Toda *inocencia* es *paradisiaca*. Porque el *inocente*, el que no duda, malicia ni sospecha se encuentra siempre como el hombre primitivo y el hombre antiguo, rodeado por la naturaleza, por un paisaje cósmico, por un jardín —y esto es el *Paraíso*—. La *duda* arroja al hombre del Paraíso» (*¿Qué es la Filosofía?*).

Es decir, la vida en el Paraíso era la correspondiente a la inocencia, la que se perdió por el pecado, que, a su vez, trajo la duda y, con ella, la sabiduría y el dolor.

El hombre, pues, supo de la injusticia al perder la inocencia y, con ella, el Paraíso.

(14) En el *Evangelio de San Mateo* se habla de «la sangre de Abel, el justo» (XXIII, 25), calificativo que asimismo le da *San Pablo* en su *Epístola a los Hebreos* (XI, 4). En cuanto a la *inocencia* de Abel, es admitida unánimemente.

(15) *Abel Sánchez* (una historia de pasión), Madrid, 1928.

(16) *Caín*, Buenos Aires, 1954.

(17) *Caín*, Buenos Aires, 1954.

(18) *LA BIBLIA-El Génesis*, traducción de los textos originales y comentarios por los Monjes de Montserrat, Barcelona, MCMXL. *LA SAGRADA BIBLIA*, traducida de La Vulgata por Torres Amat, México, 1951.

(19) *Caín*, Buenos Aires, 1954.

(20) *Caín*, Buenos Aires, 1954. Es de advertir que, como indica ORTEGA Y GASSET, «la idea de un mundo coincidente con el hombre es lo que se llama *felicidad*»; que «el hombre es el *ente infeliz* y, por lo mismo, su destino es la *felicidad*»; y que «por eso, todo lo que el hombre hace, lo hace *para ser feliz*» (*La idea de principio en Leibniz*, Buenos Aires, 1958).

Caín, pues, tuvo la idea de dar al hombre la felicidad mediante constituirle un mundo coincidente con él.

(21) *El comunismo y la conciencia occidental*, traducción de León Miras, Buenos Aires, 1961.

(22) *Al este del Edén*, Barcelona, 1959.

(23) En la Prehistoria, en efecto, diferencian los autores las Edades de la piedra, del bronce y del hierro, atribuyendo a cada una incontables años.

(24) ORTEGA Y GASSET: «El hombre es el *ente infeliz* y, por lo mismo, su destino es la *felicidad*», por lo que «todo lo que el hombre hace, lo hace *para ser feliz*» (*La idea de principio en Leibniz*, 1958).

(25) *Caín*, Buenos Aires, 1954.

(26) Las dudas y temores de Caín hubieron de ser, fatalmente, las que más tarde se recogieron en el *Ecclesiastés*, libro maravilloso, que forma parte del *Antiguo Testamento*.

(27) De la rebelión de Luzbel contra Yahvé no se habla, efectivamente, en el *Génesis*. Sólo incidentalmente se habla de ella en el *Libro de Enoch* (Voz Ángel, en el *Diccionario filosófico*, de VOLTAIRE).

(28) *Ecclesiastés*, I, 18.

SEGUNDA PARTE
EL HÉROE

SIGNIFICACIÓN DE CAÍN

32. PUNTO DE PARTIDA

Para aquilatarlo debidamente, parto del supuesto de que, personaje o no histórico, Caín es representación de algo, aunque ignoro de qué. Admito, naturalmente, que tuvo existencia histórica. Más aún: que, cual el héroe hegeliano, según veremos luego, supo y quiso su obra y, en definitiva, abrió un nuevo cauce a la historia del hombre. Pero ignoro, de momento al menos, cuál es su significación. Esto me obliga a insistir en su análisis.

Los elementos de su vida nos son ya conocidos: es primogénito de Adán y Eva; cuida de los campos; se enfrenta con Yahvé; mata a Abel; crea la ciudad, y muere fracasado, solo en su soledad.

También nos son conocidos los factores de su personalidad: es el primer hombre nacido de hombre y mujer, el primero que sigue, en su trayectoria vital, el camino de todos los hombres, de cualquier hombre: desde la cuna hasta la sepultura. Es el primer hombre que, en contradicción perenne, trabaja y lucha, delinque y crea. Es el padre, el antecesor de todos los hombres. El primer hombre con alma ambivalente: buena y mala. Es el iniciador, el creador de la cultura y de la civilización, el punto de arranque del progreso. Antes de él, nada: el hombre sólo tiene a Dios. Después de él, todo, lo de siempre: el hombre en su soledad, en lucha consigo mismo y con los elementos, olvidado de Dios o en lucha con Dios.

Su vida viene a ser, pues, paradigma de todas las vidas. Su personalidad viene a ser paradigma del hombre, de todos los hombres. He aquí su drama, su gran drama: partió de un pa-

sado, ajeno a su ser y a su voluntad, y hubo de laborarse un porvenir, fruto de su esfuerzo, de su propio ser. El pasado era la inocencia. El presente era la ciencia. El porvenir era la incertidumbre. ¡He aquí el drama: la incertidumbre, pese a la ciencia y al propio esfuerzo!

ORTEGA Y GASSET ha escrito: «El *porvenir* es, por definición, lo *inseguro*. Y como para el hombre... vivir es originariamente *vivir* o estar *en el porvenir*, la raíz de la existencia humana es la *conciencia de inseguridad*... Constantemente estamos proyectando sobre el futuro, atentos a él, en alerta y espera de lo que pueda venir. Somos, pues, porvenir y, sin embargo, no lo tenemos. Porvenir, futuro, es precisamente lo que no está en nuestra mano... Esta indocilidad del porvenir, esta su insumisión a nuestra voluntad, esta dolorida conciencia de que lo mismo puede pasarnos mañana una cosa que otra, nos la representamos bajo la fisonomía de un poder misterioso sin figura ni personalidad, inexorable y despectivo, que llamamos Azar». De aquí que la vida del hombre sea «un permanente drama»; y ello porque «la vida es... algo que no nos es regalado, sino que tenemos que hacernos cada uno; más todavía, que necesitamos conquistarnos», y, sin embargo, «el factor decisivo de ella» es la incertidumbre o el puro Azar, que de un modo trascendental «la domina, zarandea y apuñala» (1).

En el acto surge la pregunta: Si Caín es representación de algo, ¿es este algo aquel carácter paradigmático de su personalidad y de su vida? ¿Es Caín el símbolo del hombre, siempre en drama consigo mismo, impulsado y sujetado por la ciencia? ¿Tiene alguna significación ajena a su individualidad?

Naturalmente, para quienes sólo ven en Caín un fratricida, la cosa es sencillísima e intrascendente: un pleito o reyerta entre dos hombres, sin mayor alcance ni significación. Caín y Abel son caracteres de una pieza: Abel, el bueno, el justo, el inocente; Caín, el malo, el malvado. Éste mata a aquél por envidia, por desprecio, por soberbia, por complejo de inferioridad. En definitiva, por miseria o bajeza espiritual. De querer buscar alguna significación al drama, sólo sería ésta: el mal luchando

con el bien, y aplastándolo. Yahvé, en tal drama, sólo tendría un papel: simple espectador. O acaso este otro: árbitro o juez. Como se ve, un drama sin importancia: un drama individual.

En cambio, para los otros, para quienes no se paran en el crimen, aunque no prescinden de él, la cosa es mucho más compleja, y más complicados e importantes los personajes del gran drama. Caín es un hombre torturado, porque vive anegado en la ciencia y distingue entre el bien y el mal. La ciencia le impulsa a obrar, y la ciencia le dice lo limitado de su obra. La sabiduría le habla de un bien perdido sin culpa propia y de la imposibilidad de recuperarlo. La ciencia y la sabiduría le llevan al resentimiento, y éste a la rebeldía. Pero no rebeldía contra Abel, apenas personaje en este drama, aunque sí víctima de él, sino contra Yahvé, el Supremo Creador. Un drama sin espectadores, porque todos son personajes: Yahvé y los dos hermanos. Como se ve, un drama trascendente: dos posiciones del hombre respecto a Dios.

Para aquéllos, Caín y Abel son dos simples hombres que luchan entre sí: uno, el bueno; otro, el malo. Para éstos, Caín no es un simple hombre, sino acaso la encarnación de la humanidad sin inocencia y pecadora, que se levanta o rebela contra su autor, y Abel, aún inocente, un simple destrozo o incidente en la gran lucha. En definitiva, Caín, el hombre torturado, encadenado, y Abel, el hombre sin problemas ni inquietudes.

Para aquéllos, Caín no es más que un vulgar delincuente: uno de tantos asesinos que han ensangrentado la faz de la tierra. Para éstos, Caín vendría a ser un rebelde, un revolucionario: la obra imperfecta o agónica que se independiza de su autor y se atreve a enjuiciarle.

Asesino o encadenado; he aquí la cuestión. Si asesino, simplemente asesino, uno de tantos casos sentenciados por los Tribunales, sin otra significación ni alcance que el individual delito. Si encadenado y, por ende, rebelde, uno de aquellos casos maldecidos o glorificados por los libros de historia, que han jalonado la vida histórica o social del hombre. Si asesino, personaje de los folios mugrientos de un sumario. Si encade-

nado y rebelde, personaje —glorificable o vilipendiable— de la Historia, de la gran historia de la humanidad.

Sin embargo, y en cualquier caso, el gran drama de la guerra civil, la que surge entre hermanos, hijos del mismo Dios. O si se quiere, el gran drama de la guerra social, que también surge entre hermanos, hijos del mismo Dios. Generalizando un tanto: la lucha entre la ciencia y la inocencia, la lucha entre el inconformismo y la sumisión.

Pregunto de nuevo: ¿Tiene Caín alguna significación ajena o distinta a la de su fratricidio? ¿Es tan sólo el símbolo del hombre sin entrañas, derramador de sangre fraternal, irrespetuoso y blasfemo? ¿Es, por contra, el símbolo del hombre en cuanto tal, o sea, al margen de Dios, libre y encadenado, bueno y malo, virtuoso y pecador, sabio y delincuente?

Si lo primero, tendremos en él *un* hombre; si lo segundo, *el* hombre como tal o autónomo. En este caso podríamos hablar de mito. Y también de héroe, o de hombre histórico en la terminología de HEGEL. Yo me inclino, siquiera sea inicialmente, por la segunda posición.

Y conste que no olvido que, en general, cuando se trata de Caín suele partirse de su crimen. En resumidas cuentas: de su relación con Abel, su hermano. Lo demás, lo que antecede y lo que subsigue, incluso lo determinante del crimen, no suele tenerse en cuenta: ni sus trabajos, ni la recompensa de sus ofrendas, ni su exilio, ni la creación de la ciudad, ni los cementos del progreso.

Pero entiendo que tal modo de enjuiciar es poco serio: un tanto superficial y rutinario. Y, desde luego, parcial o fragmentario. Porque, de ser así, no tendría explicación la pervivencia de Caín en la mente de los hombres a través de las edades. Nadie, en efecto, recuerda a todos los hombres que, a lo largo de los siglos, tiñeron sus manos de sangre fraterna. ¡Los fratricidas son incontables! Y es que en Caín, queramos o no, hay mucho más que su crimen. Hay, sin posible yerro, su actitud frente a Yahvé, hasta él reverenciado sin discusión por los hombres. Hay su vida de creador, émulo de Yahvé, en pos

de un Paraíso fruto del esfuerzo humano. Hay su actitud frente a sí mismo: su soledad, su expiación, su grandeza, su miseria. Tras la vida de Caín, en resumen, viene a esconderse la vida de todo hombre en cuanto tal: pecado y penitencia, encadenamiento y rebeldía, insumisión y fracaso. Dicho en otras palabras: ansiedades e insatisfacción. En definitiva, tragedia o, si se quiere, drama. ¡Tragedia o drama del vivir!

Absurdo sería, no obstante, pretender ignorar el crimen, el fratricidio. No hay acción ninguna del hombre, de determinado hombre, que pueda dejar de analizarse cuando se trata de comprenderle y enjuiciarle. Una cosa es que el crimen sea todo, y otra muy distinta que el crimen no sea nada. De ahí que, antes de seguir adelante en pos de la significación cainita, crea oportuno detenerme en el examen de las motivaciones del crimen.

33. CAÍN Y SU FRATRICIDIO

Conformes todos en los hechos, las opiniones se dividen en los móviles determinantes y en la comprensión del gran drama fraterno.

Sobre los hechos, en efecto, no hay cuestión: Caín y Abel son hijos de Adán y Eva; a Yahvé le son gratas las ofrendas de Abel y no tanto las de Caín; un día —aciago día— Caín mata a Abel, y la maldición de Yahvé cae sobre el fratricida, quien huye de sus padres y crea, con su esposa y sus hijos, la ciudad. Con ello, la humanidad queda escindida: de un lado, Adán y Eva, con sus hijos sumisos; de otro, Caín y su esposa, con sus hijos, émulos de ellos. Posteriormente, sin embargo, se produce la unión o fusión de ambos grupos. Así lo proclama el *Génesis*. (Caps. IV y VI.)

La discusión, la disparidad surge sobre los móviles y la comprensión. Este es el punto que vamos a analizar ahora.

Los que sólo ven el crimen, y de él no pasan, hablan, en general, de envidia, aunque, en algunos, esta palabra tiene el

significado de odio, o de desprecio, o de soberbia, o, incluso, de complejo de inferioridad.

Para los que así proceden, Caín vendría a ser la encarnación o prototipo de la envidia, con todos los significados que acabo de mencionar. Pero adviértase bien: de la envidia —con todos sus significados— frente a Abel. Es decir, frente a otro hombre, hechura —como él— de Adán y Eva.

Es cosa, pues, de examinar cada uno de aquellos significados.

1. *Envidia*. Se habla, sobre todo, de envidia; pero se olvida que envidia es, en su acepción corriente, pesar del bien ajeno. Porque de la otra envidia, o sea, de la emulación o deseo honesto de igualar y aún superar a otro, no se habla.

Escribe UNAMUNO: «La *envidia* es el *pecado cainita*, el de Caín, el de Judas Iscariote, el de Bruto y Casio, según el Dante. Y Caín no mató a Abel por concurrencia económica, sino por envidia de la gracia que hallaba ante Dios...» (2).

Y agrega: «Es la envidia, es la sangre de Caín más que otra causa lo que nos ha hecho descontentadizos, insurrectos y belicosos. La sangre de Caín, sí, la envidia...» (3).

Lo propio repiten los comentadores bíblicos. Lo escribe SOR MARÍA ROSA MIRANDA: «El corazón se le llenó de envidia» (4). Lo escriben los Padres de Montserrat (5). Es la opinión más generalizada.

A mí, sin embargo, no me seduce ni convence esta explicación. La veo elemental y simplícísima, propia sólo para niños y personas poco versadas en cuestiones humanas. Y ello pese a que, quienes la patrocinan, pretenden deducirla del pasaje bíblico, lo que tampoco veo muy razonable.

El Génesis dice, simplemente, esto: «Y miró Jehová con agrado a Abel y a su ofrenda; mas no miró propicio a Caín y a la ofrenda suya. Y ensañóse Caín en gran manera, y decayó su semblante» (IV, 4 y 5).

Opinan los comentaristas: Si Caín ensañóse al ver la diferente actitud de Jehová respecto a su persona y su ofrenda y respecto a la persona y la ofrenda de Abel, y si decayó su sem-

blante, es que sintió envidia por Abel. Son las palabras de UNAMUNO: «Caín... mató a Abel... por envidia de la gracia que hallaba ante Dios» (6).

—¿Y por qué? —podría preguntar Caín—. ¿Es que quien advierte o cree advertir la injusticia, y, ante ello, reacciona con encono o abatimiento, según el temperamento, es precisamente un envidioso? ¿Es que siente envidia o sólo envidia todo el que reacciona contra lo que estima ser una injusticia? ¿Es que son conceptos sinónimos o equivalentes envidia y rebeldía contra la injusticia?

Porque envidia, sí, el que apetece los bienes ajenos, sólo y precisamente por ser ajenos, y siente amargura y pesar por no tenerlos, por no arrancarlos de quien los tiene. Envidia el que anhela lo de los demás, no por creerlo propio, sino precisamente por no ser propio. El que no hace nada por ser o tener y quiere, en cambio, ser y tener lo de los demás. El que padece por los éxitos ajenos, no por creerlos inmerecidos, sino por ser ajenos. El que se alegra con el mal de otro, sobre todo si este otro le supera en talento, belleza o poder. Y Caín no fue así. Nada nos dice que fuera así.

El *Génesis*, desde luego, no dice que Caín se entristeciera porque Abel fuera pastor, tuviera belleza y alegría, tañese la flauta de cara al firmamento y fuera el preferido de Jehová. Tampoco dice que anhelara el infortunio de Abel. Ni siquiera que Abel le hiciera sombra o eclipsara sus merecimientos. Sólo dice lo antes transcrito: «Y miró Jehová con agrado a Abel y a su ofrenda; mas no miró propicio a Caín y a la ofrenda suya. Y ensañóse Caín en gran manera, y decayó su semblante» (IV, 4 y 5). ¿Por qué, pues, había de ser precisamente la envidia el sentimiento de Caín ante el trato desigual dispensado por Jehová? ¿Por qué había de ser la envidia, y no otro sentimiento, bueno o malo, peor o mejor, el que determinara el ensañamiento de Caín y el decaimiento de su semblante? ¿Es que sólo la envidia, y nada más que la envidia, cabe en la interpretación de las citadas palabras bíblicas?

2. *Odio*. Se habla, también, de odio, precisamente por

UNAMUNO, el que llama a la envidia «el pecado cainita» (7).

«Todo odio es envidia», proclama UNAMUNO, por medio de Joaquín Montenegro, el protagonista de *Abel Sánchez*, o sea, Caín. Que también podría transcribirse: «Toda envidia es odio». Y el propio Joaquín Montenegro proclama: «Odia a tu prójimo como a ti mismo». Para confesarse: «El odio a... Abel, porque era odio, odio frío, cuyas raíces me llenaban el ánimo, se me había empedernido» (8). Y comenta UNAMUNO: «Los dos mellizos, los que como Esaú y Jacob se peleaban ya desde el vientre de su madre, con odio fraternal, con odio que era amor demoníaco, los dos hermanos se encontraron... Era al caer la tarde, recién muerto el sol, cuando se funden las sombras y el verde del campo se hace negro... ¡Odia a tu hermano como te odias a ti mismo! Y llenos de odio a sí mismos, dispuestos a suicidarse mutuamente..., pelearon... Y el uno sintió que en sus manos, heladas por el terror, se le helaba el cuello del otro» (9).

Odio, pues, igual a envidia. Envidia igual a odio. Así en UNAMUNO.

Pero odio es aversión hacia alguna cosa o persona, cuyo mal se desea. Odio es afán inmoderado de hacer mal. Y es evidente que del texto bíblico no se desprende aversión ninguna de Caín hacia Abel, ni deseo de hacerle mal. Al contrario, cuando Jehová le maldice por su crimen, Caín responde, abatido, deshecho: «*Grande es mi iniquidad para ser perdonada*» (IV, 13). Confesión, pues, de la propia culpa. Abatimiento espiritual ante el mal causado, contradictorio del odio. Porque el odiador sólo puede saciarse con el mal, con la destrucción de su odiado. Y las palabras de Caín no son de saciedad, de hartura, sino de angustia, de desesperanza.

3. *Desprecio*. Se habla de desprecio, aunque no acierto a comprender que el desprecio lleve al crimen. Al contrario, conduce —o suele conducir— a la indiferencia, a la abstención. Me refiero a quien desprecia.

Para quien desprecia, en efecto, no existe lo despreciado, persona o cosa. Quien desprecia las riquezas, por ejemplo, ni

las busca ni las quiere. Ni siquiera las admite. Quien desprecia a alguien, le vuelve la cara. No lo ve. No lo tiene en cuenta. No existe para él.

Si Caín hubiera, pues, sentido desprecio por Abel, se habría apartado de su lado o no habría tomado en consideración su presencia. Jamás el desprecio le hubiera llevado al crimen. Porque cabe, sí, lo contrario: que el despreciado se yerga ofuscado y altivo y llegue al crimen. Nunca que el despreciador destruya físicamente al otro, al despreciado. ¡Y aquí el despreciado era Abel!

Aparte de que el *Génesis* no da pie para hablar de desprecio.

4. *Soberbia*. Se habla, asimismo, de soberbia. Pero soberbia es orgullo y apetito desordenado de ser preferido a otros. También, excesiva estimación de las propias prendas con menosprecio de los demás. Y el *Génesis* no dice ni que Caín quisiera ser preferido a Abel, ni que tuviera una excesiva estimación de sus propias prendas o dotes con menosprecio de las de Abel. Recoge, por el contrario, las siguientes palabras de Caín, dichas a Jehová: «*De tu presencia me esconderé; y seré errante y extranjero en la tierra*» (IV, 14). Y, sobre todo, la terrible angustia y autosanción de Caín: «*Cualquiera que me hallare, me matará*» (IV, 14). Es decir, cualquiera tendrá derecho a matarle. Posición de abatido, no de soberbio.

No admito, pues, la soberbia de Caín. Adviértase bien: la soberbia de Caín frente o respecto a su hermano Abel. Porque no es soberbio quien se proclama merecedor de castigo, quien reconoce en los demás, ante el crimen propio, el derecho a aplastarle, a aniquilarle.

El soberbio se cruza de brazos ante su víctima. O se solaza ante su abatimiento y destrucción. O confía en el premio que auto-se-atribuye por su hazaña. En definitiva: todo lo contrario que Caín.

5. *Complejo de inferioridad*. Se habla de este complejo, invención o catalogación de FREUD (10). Es la versión, acaso inconsciente, de CASONA y de STEINBECK.

CASONA escribe: «Es una historia vulgar: el hermano *sano* y triunfador; el hermano *enfermo* y fracasado... A esa torcedura morbosa del alma en los *débiles*, en los niños odiados, en los físicamente inútiles, le ha dado la ciencia un nombre bastante estúpido: complejo de inferioridad (11).

STEINBECK anota: «El mayor dolor que puede sentir un niño es a causa de no creerse amado, y sentirse rechazado es para él un verdadero infierno» (12). De este infierno del niño vienen, luego, la ira y el crimen. Es decir, la reacción malsana y terrible. En definitiva: el complejo de inferioridad.

Pero, en primer lugar, Caín no era débil ni enfermo, ni físicamente inútil. Al contrario: todos admiten su fortaleza y su vigor físico. El delicado, el débil, era Abel. Y, en segundo lugar, no hay ni un párrafo en el *Génesis* que induzca a pensar en la reacción de un ser mezquino y enfermizo. ¿Cómo admitir, pues, el complejo de inferioridad como factor determinante o impulsor del crimen?

En conclusión: admito que el crimen es factor importante a tener en cuenta; pero rechazo que el crimen tuviera los móviles examinados y que, en todo caso, baste y sobre para caracterizar y enjuiciar a Caín. Con crimen o sin crimen entiendo que Caín seguiría siendo el prototipo o encarnación de lo que es. Tal es, al menos, mi convicción. Esto me obliga a seguir indagando.

34. CAÍN Y SU APOSTASÍA

Más importante que el fratricidio, y más característico en torno al significado que busco, me parece la actitud de Caín frente a Jehová. Pero vayamos con pies de plomo si no queremos desviarnos.

Dijo Jehová a Caín, al verle demudado y ensañado: «*Si bien hicieres, ¿no serás ensalzado?, y si no hicieres bien, el pecado está a la puerta: con todo esto, a ti será su deseo, y tú te enseñorearás de él*» (13).

Es decir, el hombre es hijo de sus obras. Si obra bien, ensalzado será; si obra mal, caerá en pecado y vivirá dominado por él.

Más adelante lo dijo Cristo: *«Por sus frutos los conoceréis. ¿Cógense uvas de los espinos, o higos de los abrojos? Así, todo buen árbol lleva buenos frutos; mas el árbol maleado lleva malos frutos. No puede el buen árbol llevar malos frutos, ni el árbol maleado llevar frutos buenos»* (14). Y aún sentenció: *«Todo árbol que no lleva buen fruto, córtase y échase en el fuego»* (15).

Esto obliga a pensar en la posible falta de bondad de Caín, pero no porque matara a Abel, sino por su falta de inocencia ante Jehová. Acaso porque, frío en su inteligencia, juzgaba los designios de Jehová, y no precisamente con benevolencia y esperanza, sino con encono. Que no en vano dijo, más tarde, Cristo: *«No juzguéis, para que no sedis juzgados. Porque con el juicio con que juzgáis, seréis juzgados, y con la medida con que medís, os volverán a medir. ¿Y por qué miras la mota que está en el ojo de tu hermano, y no echas de ver la viga que está en tu ojo?»* (16).

Es decir, Caín se enfrenta con Jehová, no con Abel. En lugar de sometérsele y adorarle, se erige en su juez. Juzga los actos y los designios de Jehová, olvidando que es el Supremo Hacedor. Lo enjuicia de igual a igual. Acaso por aquello que el Génesis recoge: *«He aquí que el hombre es como uno de Nos sabiendo el bien y el mal»* (III, 22).

Caín ha dado cobijo en su alma al árbol de la ciencia del bien y del mal, y por eso juzga, irrespetuoso, a Jehová. Si no le pide cuentas de momento, está a punto de pedírselas. Y Jehová le amonesta, porque lee en su alma apóstata. Que no en vano *“el discípulo no es más que su maestro, ni el siervo más que su señor”* (17). Y, sobre todo, que escrito está: *“Al Señor tu Dios adorarás, y a Él solo servirás”* (18). Aparte de que *“ninguno puede servir a dos señores; porque o aborrecerá al uno y amará al otro, o se llegará a uno y menospreciará al otro”* (19).

Caín acuna en su alma la ciencia. La ciencia que le iguala

a Dios. Por eso se atreve a juzgarle, y le juzga. Por eso no es su alma inocente y sencilla. Al contrario: es un alma atormentada por la duda, por el saber. Que no en vano quien añade ciencia añade dolor (20). Y la ciencia, el saber, tiende a independizarle, a renegar de cuanto, en su inocencia, aprendieran y admitieran sus padres, porque se siente desgraciado y anhela ser feliz.

Esto ya me parece más importante y decisivo, más característico. Sin la desobediencia de sus padres, sin el fruto del árbol de la ciencia del bien y del mal, Caín no sería Caín. Claro es que tampoco habría surgido el fratricidio; pero no es éste, a mi entender, sino aquello, lo esencial. El crimen pudo ser un accidente; la apostasía, la irreligiosidad, no.

Caín, señor y esclavo de la ciencia, ha pensado en la eternidad, en el dominio de la Creación, como medio de llegar a ser feliz. En su alma ya anida la idea de la ciudad. La ciudad, que será su obra, la réplica del hombre, ansioso de felicidad, frente al Paraíso perdido. La ciudad, que liberará al hombre de la naturaleza, es decir, de la creación de Jehová. Por eso no siente agrado ante el doble tributo: a Dios y a la ciencia, a su propia obra. ¿Quién sabía si, en el futuro, llegaría el hombre, con su esfuerzo y su ciencia, a recobrar la prometida y luego escamoteada inmortalidad? Porque no olvida las palabras de Jehová: *«Ahora, pues, porque no alargue su mano, y tome también del árbol de la vida, y coma, y viva para siempre...»* (21). Y siente el resquemor de ser un simple juego en manos de un Dios caprichoso e inconstante, y la necesidad de hacerle frente y demostrarle que no lo precisa. Porque la ciencia le ha hecho distinguir entre el bien y el mal. Y sus ojos sólo ven el mal, la infelicidad por todas partes. ¡La tierra es un valle de lágrimas!

Lo dice el *Eclesiastés*: *«Vi más debajo del sol: en lugar del juicio, allí la impiedad; y en lugar de la justicia, allí la iniquidad»* (III, 16). Es decir, el mal por doquiera. La infelicidad aprisionando al hombre. Y ello, ¿por qué? ¿Para qué?

¡Terrible carga la de la ciencia, la del saber distinguir! Por

eso sus recriminaciones: ¿Por qué Adán y Eva comerían del prohibido árbol? ¿Por qué sacrificarían estúpida e innecesariamente su inocencia, que era promesa y estado de felicidad, al efímero placer de contravenir un mandato de su Creador? ¿Qué necesidad tenía el hombre, Caín en este caso, de conocer el mal y verlo anidado en todas partes? ¿Por qué traer al hombre la infelicidad?

Porque el *Ecclesiastés* es terrible. «Y tornéme yo —anota—, y vi todas las violencias que se hacen debajo del sol: y he aquí las lágrimas de los oprimidos, y sin tener quien los consuele; y la fuerza estaba en la mano de sus opresores, y para ellos no había consolador» (IV, 1). Y agrega: «¡Que el hombre trabaje con sabiduría, y con ciencia, y con rectitud, y que haya de dar su hacienda a hombre que nunca trabajó en ello!» (II, 21). E insiste: «Porque el suceso de los hijos de los hombres, y el suceso del animal, el mismo suceso es: como mueren los unos, así mueren los otros; y una misma respiración tienen todos; ni tiene más el hombre que la bestia: porque todo es vanidad» (III, 19). Para dar el supremo golpe: «¿Qué es lo que fue? Lo mismo que será. ¿Qué es lo que ha sido hecho? Lo mismo que se hará: y nada hay nuevo debajo del sol» (I, 9).

Era, pues, el mal, la injusticia por todas partes, la inutilidad de toda enmienda o corrección. Porque *lo torcido no se puede enderezar; y lo falto no puede contarse* (I, 15). Y también porque *todo lo que Dios hace, eso será perpetuo: sobre aquello no se añadirá, ni de ello se disminuirá; y hácelo Dios, para que delante de Él teman los hombres* (III, 14).

¿Cómo no sentir la tortura? ¿Cómo sustraerse a sus efectos?

He aquí la clave: la ciencia, la sabiduría, el fruto del pecado.

En la mitología griega pudo Prometeo hacer regalo al hombre de la ciencia. En el *Génesis*, por contra, la ciencia es fruto del pecado, y, por tanto, fuente de dolor. Pero tanto Prometeo como el hombre sufrieron la consecuencia: el castigo, el dolor, la injusticia. Porque la ciencia es el conocimiento de la vida, y la vida está preñada de dolores: de injusticias o de

males. Injusticias o males imposibles de evitar o corregir. De aquí la inutilidad de todo esfuerzo. Escribe el *Ecclesiastés*: «Mira la obra de Dios; porque ¿quién podrá enderezar lo que Él torció?» (VII, 13). Por eso la congoja: «Como sucederá al necio me sucederá también a mí: ¿para qué, pues, he trabajado hasta ahora para hacerme más sabio?» (II, 15). Y también la consecuencia: «Aborrecí, por tanto, la vida, porque la obra que se hace debajo del sol me era fastidiosa» (II, 17).

¿Cómo no protestar? ¿Cómo no apostatar? ¿Cómo no enfrentarse, airado y dolido, contra quien así dispuso el juego inútil del quehacer humano?

Caín tenía ciencia y aspiraba a servirse de ella. Pero era la propia ciencia quien, en definitiva, le hablaba de sus límites y de su inutilidad. ¿Por qué, pues, la ciencia? ¿Para qué?

He aquí, sí, un punto importantísimo: el inconformismo, la ansiedad y la desesperanza, el desafío a Dios. Acaso la soberbia, pero no frente al hombre, frente a Abel, sino frente a Jehová. Acaso la envidia, y el odio, y el desprecio, y el complejo de inferioridad; pero no frente a Abel, pobre víctima de los mismos males, aunque no lo advirtiera en su inocencia, sino frente al Creador que así lo dispuso. Desde luego, el crimen, el fratricidio, un simple accidente en el gran desafío. Y el exilio, la obra, la ciudad, una simple consecuencia del irrevocable paso dado.

35. CAÍN Y SU EGOLATRÍA

Aún queda un punto importante que dilucidar: el endiosamiento, la egolatría de Caín, que le llevó a dar un nuevo rumbo a la historia del hombre. Porque antes de Caín sólo existieron la vida en el Paraíso, sinónima de inocencia (22), la desobediencia a Yahvé, con el castigo conocido, y la sumisión del hombre a Yahvé. Fue Caín quien trajo al hombre su gran drama: su endiosamiento y la lucha consigo mismo, su contradicción perenne entre la ciencia y la fe, su continua de-

sazón entre la confianza y la impotencia. Y, fatalmente, la humanidad cainita, la que se amamantó y desarrolló en el cainismo, la que hizo del hombre su Dios, heredó aquel gran drama y hubo de plasmarlo en su desarrollo. Sólo una vez analizado este punto podremos precisar el alcance y significación de Caín.

Recordemos que, luego de escindida la humanidad, se produjo una mezcolanza. Dice, en efecto, el *Génesis* que «*cuan-do comenzaron los hombres a multiplicarse sobre la faz de la tierra, y les nacieron hijas, viendo los hijos de Dios que las hijas de los hombres eran hermosas, tomáronse mujeres, escogiendo entre todas*» (VI, 1 y 2). No cabe, pues, duda: de la unión de los hijos de Seth —*hijos de Dios*— y las hijas de Caín —*hijas de los hombres*— descendemos todos. No se olvide que de tales uniones procedía Noé y sus familiares, únicos supervivientes del Diluvio universal. Consecuencia: somos descendientes de Caín y Seth. Nuestra sangre arrastra residuos buenos y malos. El bien y el mal, la inocencia y la ciencia, se conjugan en nuestra esencia. El gran drama cainita —el endiosamiento del hombre y su lucha consigo mismo— adquirió así mayor realce.

Escribe UNAMUNO que la guerra civil o social, derivación fatal de la que todo hombre abriga en su propio ser, «según la leyenda judeo-cristiana, empezó con el asesinato fraternal de Abel por su hermano Caín, que abre la *lucha de clases*. Abel era, según ese mito, *pastor*, y Caín, *labrador*; pero acaso sea más acertado decir que la *raza o clase* abelita, aquella de que Abel era símbolo, era la *campesina*, y la cainita era la *urbana*, la ciudadana, la murada, pues fue Caín quien, según el relato bíblico, edificó la primera ciudad de Henoc. Y en ella, en la mítica y simbólica ciudad de Henoc, empezó a organizarse la masa, a amurallarse, a someterse...» (23). Es decir, para UNAMUNO, el crimen fraterno, la muerte de Abel a manos de Caín, adquiere un significado apocalíptico: la lucha de la humanidad consigo misma. En definitiva, dos concepciones opuestas de la vida.

Un nuevo dato ha surgido a nuestro paso. Ya no es Caín, simple individuo, hechura propia, quien lucha consigo. Tampoco es Abel, simple individuo, émulo de Dios, quien muere a manos de su hermano. Ahora son los hombres, los cainitas, como masa, como clase, quienes luchan con los hombres, los abelitas, también como masa, como clase. Tal es la Historia desde entonces: lucha del hombre hechura propia con el hombre hechura de Yahvé. Lucha de unos hombres que sienten la añoranza de un bien perdido y no recuperado, aunque anhelado, que piensan y se afanan —trabajan—, con los hombres que adoran y todo lo tienen, que viven conformes con su suerte, porque tienen a Yahvé. Han surgido las clases, los grupos rivales. Hay dos concepciones, dos sistemas. La lucha, la guerra es algo fatal, inexorable, porque las clases, los grupos se sienten y saben incompatibles, irreconciliables. Tal es la enseñanza terrible de la Historia. Desde entonces la sangre del hombre, derramada por otro hombre, abona la tierra.

Fueron MARX y ENGELS quienes tuvieron la fortuna del hallazgo. «La historia de toda sociedad pasada —escribieron— es la historia de la *lucha de clases*». UNAMUNO tomó de ellos la expresión: *lucha de clases*, y la misma ha llegado a hacerse popular.

Cierto que MARX y ENGELS no pensaron en Caín, sino en el determinismo económico, que les llevó a una visión económica de la Historia: el llamado *materialismo histórico*. Pero cierto, también, que vieron siempre, a lo largo de la historia, la lucha perenne entre los hombres, su oposición continua en dos amplios grupos: los dominadores y los subyugados. Por eso escribieron esto: «Hombre libre y esclavo, patricio y plebeyo, barón y siervo, maestro artesano y aprendiz, en una palabra, opresores y oprimidos, estuvieron en oposición constante los unos contra los otros, y mantuvieron una lucha sin descanso, unas veces disimulada y otras abierta» (24). En definitiva, lucha de clases: guerra civil, guerra social. Y en el fondo de ella, pese a MARX y ENGELS, Caín: el prototipo, el inspirador. Caín, el precursor, el que dio la pauta: se alzó contra Yahvé, dio

muerte a Abel y construyó la ciudad, amurallándose, separándose del resto de los hombres.

No tengo por qué ocultarlo: esto ya me seduce un tanto. Sobre todo, relacionándolo con el crimen y la apostasía. Porque así ya va surgiendo un Caín completo: inconforme, luchador, sabio, impotente. Trágico, en suma. La explicación de UNAMUNO —lucha del hombre de la ciudad con el hombre del campo— no me convence del todo, aunque hay que tomarla en cuenta. Tampoco me convence del todo la de MARX y ENGELS —lucha por el poder económico—, aunque no cabe rechazarla sin distinguos. Y lo propio he de significar respecto a la de ORTEGA Y GASSET —lucha por las armas o la fuerza— (25). La Historia universal enseña que ha habido siempre luchas entre ciudadanos, como las ha habido entre campesinos, y, naturalmente, entre ciudadanos y campesinos, y es una visión fragmentaria o parcial de la vida del hombre, por importante que sea, la que sólo se atiende a factores económicos. Pero la idea me atrae y la acojo: lucha de clases. Lucha de lo creado contra el Creador. La obra independizada del artífice. La obra exigiendo cuentas a quien la hizo. Y todo en pro de la felicidad de quienes luchan. En definitiva: la lucha por la justicia.

Este es, para mí, el gran hallazgo: la lucha por la justicia. Porque todo el que lucha, desde Caín para acá, lo hace —o cree hacerlo— por el imperio de la justicia. Justicia, que es sinónimo de verdad. Y también de felicidad. Y aun de orden, remediador de un desorden previo. Lo mismo en las guerras religiosas que en las puramente políticas o sociales. Preguntad al que lucha: lo hace para acabar con un estado de cosas injusto o falso. Se lucha para acabar con los entuertos. Lo mismo Don Quijote que Espartaco y aun José María *El Tempranillo*. En resumidas cuentas: para poner orden en el desorden, para poner fin a una injusticia.

Así se me presenta Caín, aunque posiblemente él no lo supiera. Enjuicia a Yahvé, porque cree deficiente su obra: sólo ve en ella el desorden, el capricho. Se rebela contra Él, porque no quiere solidarizarse, siendo parte de lo creado, con su Crea-

ción. Destruye parte de la obra de Yahvé —muerte de Abel—, porque se siente náufrago en ella. Y se independiza y no quiere someterse, ciego en su egolatría, en su autodivinizarse, porque la ciencia, la sabiduría, fruto del pecado, le hace conocer la injusticia, y con ella la infelicidad, al haber perdido la inocencia paradisiaca, y le hace creer en el poder de su fuerza. Esta confianza en sí mismo, luego defraudada por la realidad, le lleva a buscar, por sus solos medios, la justicia. En pos de tal meta surge el crimen —simple accidente— y, tras él, la expatriación, el exilio, la ciudad y el fracaso. Porque su gran tragedia, como la del hombre, es, con su irredentismo, el fatal fracaso.

Todo esto me lleva a admitir que Caín perdura entre los hombres porque, a más de un personaje histórico manchado de sangre y engreído ante Dios, es símbolo —¿mito?— de algo. De no ser así no tendría explicación su pervivencia al cabo de milenios. Yo, desde luego, no sabría explicármelo. Es cosa, pues de seguir indagando.

36. EL MITO DE LA RIVALIDAD ENTRE LOS HOM- BRES

Se llama habitualmente *mito* a todo relato de algo fabuloso que se supone acontecido en un pasado remoto o impreciso (26). *Mitología*, a la colección de fábulas y leyendas en que se refieren las aventuras de los dioses y de los héroes, objetos de culto en la antigüedad (27). No ha faltado quien, con cierto rasgo de humor, dijera que «para los autores modernos Mitología y Teología són términos semejantes. La Mitología es una Teología en la que no se cree. La Teología es una Mitología que se considera dogmática» (28). Lo evidente, en cualquier caso, es la relación profunda que, en general, se advierte entre *mito* y *héroe* o, si se quiere, *superhombre*, también llamado “*hombre histórico*” por HEGEL. La introducción de lo sobrenatural en los mitos, no altera su profundo sentido humano. Porque,

desde luego, los mitos sólo son tales para el hombre, quien suele ver en ellos un alcance programático o simbólico.

Uno de los mitos podría encarnarse en Caín. Dicho de otro modo: Caín podría representar o entrañar un mito. Vamos a verlo.

Hay un hecho que, incluso al más incauto, llama la atención: la reiteración del gran supuesto bíblico de Caín y Abel en otras latitudes y en otras historias. Son muchos, en efecto, los mitos creados en torno o sobre la lucha o rivalidad entre dos hermanos en los comienzos de una comunidad o de un ciclo histórico. ¿A qué se debe esta coincidencia? ¿Qué quiso representarse con tal lucha a muerte?

RENÉ PICHON lo anota. «Siguiendo la referencia del conocido mito de Rómulo y Remo —escribe—, en ninguno de los dos datos que contiene, ni el de su *asociación* fraternal, ni el de su *enemistad*, hay nada que deba sorprendernos. Muchas otras ciudades distintas de Roma reconocen como fundadores *dos héroes*, hermanos o gemelos: Dardano e Iasio fundando Troya, y Anfión y Zetos a Tebas, formaban parejas piadosamente veneradas, no sin analogías tal vez con los dos penates romanos. Y, como más singular, también frecuentemente los *dos fundadores* divinos estaban, no *unidos*, sino *opuestos*; *estallaba la lucha y en ella moría uno de ellos*, como si la nueva ciudad hubiese necesariamente de bautizarse con sangre. En la *Biblia*, Caín, el primer fraticida, es también el primer constructor de murallas; Agamedo, en Delfos, mata a Trofonio, como Rómulo mata a Remo; los mitos de los Coribantos y de los Cabirios están llenos de relatos de este género.»

Es decir, el mito de dos hermanos, primero amigos y luego enemigos, víctima el uno a manos del otro, suele aparecer en casi todas las historias. Más precisos: en los comienzos de casi todas las historias.

Esta coincidencia llevó a RENÉ PICHON a plantearse la cuestión. «¿Por qué —se preguntó— todas estas tradiciones locales se vaciaban en un molde idéntico? ¿Qué significaba esta dualidad, unas veces amistosa y otras sangrienta? ¿Qué ex-

traño lazo unía, para estos pueblos de otros tiempos, la construcción de los primeros adarves a un asesinato fraternal? ¿A qué oscuras y profundas creencias correspondían estas ideas?» La explicación no le salió al paso, y por eso se limitó a darnos la siguiente respuesta: «No se podría decir. Todo lo que el análisis nos permite entrever es que nos encontramos en presencia de una opinión muy potente y muy general, que se conserva en tiempos muy diversos y en países muy alejados, que tiene, por consecuencia, sus raíces en las capas más retrasadas de la imaginación primitiva...» (29).

RENÉ PICHON no pudo brindarnos la solución, pero el hecho es evidente y sintomático: los hombres, sin que sepamos por qué, relacionan la fundación de las ciudades con un crimen; y este crimen, sin que sepamos tampoco por qué, suele tener por personajes antagonistas a dos hermanos. Más aún: a dos hermanos que antes se quisieron entrañablemente y que se entendieron a las mil maravillas.

Fue MOREAU DE JONNÉS quien paró la atención en la lucha o rivalidad de razas, creyendo ver en ella la explicación. Y por eso, tras poner de relieve el antagonismo de las razas como «el hecho dominante al principio de las sociedades antiguas», y que, entre los hebreos, había dos razas distintas: la etíope, de la que fue símbolo la serpiente bíblica, y la mezclada, a la que pertenecía la mujer, Eva, escribió: «El odio de ambas familias está igualmente personificado en la figura de los dos hermanos, Caín y Abel: éste, pastor; aquél, labrador y artesano. Caín, al que por un instinto tradicional se ha representado siempre de color oscuro, crespo el cabello y de robustos miembros, caracteriza al *cuchita*; mientras que el rubio Abel, a quien su belleza y piedad granjean la ternura de sus padres y la benevolencia del Altísimo, representa al *escita*, favorito de Ammón».

Insistiendo sobre el tema, agregó: «Creemos que existen grandes probabilidades para considerar la muerte de Abel como un hecho real, cuya resonancia fue inmensa en esta época de paz y de concordia. Este crimen causó, entre las tribus de las

orillas del mar Negro, un movimiento de indignación y de dolor general, tanto más vivo por ser la primera sangre derramada desde la fundación de la colonia. La emoción que este crimen suscitó se ha exteriorizado en muchas leyendas, diferentes en la forma, pero idénticas en el fondo. Entre los griegos, es la muerte de *Adonis* (*Adonai*), cuyo mito, uno de los más antiguos de Asia, se celebraba en Siria, en Frigia y en Grecia con un duelo anual de varios días. En el Norte, es *Heimdall*, el más blanco de los Ases, traidoramente asesinado por el dios Loki, y del que los escandinavos lloran su pérdida cada año, el 24 de junio, día de San Juan, en que encienden hogueras en el monte, recordando las que encendieron Caín y Abel en honor del Señor. También es el bello *Siahmak*, hijo de Djemschid, monarca de los primitivos parsos, el muerto en un combate contra el rey de los Dives negros».

Pero, a la postre, plegó velas y tampoco nos dio la solución, aunque sí el consuelo de no hallarla. «Sin duda no es posible determinar cuál de estas versiones se acerca más a la verdad —concluyó—. Pero, en el fondo, importa poco; lo esencial es poner de manifiesto esta comunidad de impresión, que atestigua la comunidad de origen» (30).

Insisto sobre lo que dije antes: la explicación no se nos brinda o no la encontramos, pero el hecho lo vemos reiterado a lo largo del tiempo y en latitudes distintas. El hecho es inequívoco y sintomático: un hombre muerto por otro hombre, un hermano muerto por otro hermano. Y muerto en los comienzos de la ciudad. ¿Por qué? ¿Para qué? Se ignora. Pero los antagonistas están ahí: Caín y Abel, Rómulo y Remo, Agamedeo y Trofonio, Heimdall y Loki. Y también sus respectivos papeles: unos, víctimas; otros, victimarios. Y aún las consecuencias: la sangre, el remordimiento, la expiación.

Se me ocurre una idea. ¿No será que el hombre relaciona su vida con el crimen y la ciudad con la sangre derramada? ¿No será que el hombre buscó en la ciudad refugio, o acaso expiación, por un crimen cometido y perseguible?

Pero también se me ocurre esta otra: la ciudad representa

el orden, edificado o construido sobre la derrota de los que mantenían el desorden; la muerte de uno de los hermanos por el otro, representa el indispensable aplastamiento del principio de contradicción en el hombre si quiere alcanzarse cualquier meta positiva.

En definitiva: ¿No tendrá tal mito relación con las ansias de felicidad y justicia que abraza el hombre?

37. *EL MITO DE PROMETEO*

Hay otro hecho que, a mí al menos, me llama profundamente la atención: la oposición existente entre Prometeo y Zeus o Júpiter y el desarrollo de tal oposición. Aunque el crimen no surge, creo descubrir en aquella oposición, y en su desarrollo, una gran afinidad con el drama cainita. Prometeo vendría así a ser una versión o aspecto parcial de Caín. Zeus o Júpiter ocuparía el lugar de Yahvé.

Los hechos son conocidos: Júpiter o Zeus, dios entre los dioses, decide borrar para siempre la raza humana, y hace caer sobre la tierra un terrible diluvio. Prometeo, sin embargo, amigo de los hombres, aconseja a su hijo Deucalión que se construya un arca, para él y su esposa Pirra. Y el designio de Júpiter se frustra. ¡La raza humana, gracias a Prometeo, simple dios o semidiós, se salva de la destrucción dispuesta por el mayor de los dioses!

No contento Prometeo con el gran favor prestado al hombre, le sigue haciendo objeto de todos sus cuidados. ESQUILO, el gran trágico griego, pone en boca de Prometeo el siguiente inventario de cuanto, pese a la animosidad de Júpiter, hizo en favor del hombre:

«—No os diré lo que ya sabéis. Pero oíd, sí, los males que antes padecían los vivos, dominados por la ignorancia tiempo atrás, y por mí vueltos sagaces e inteligentes. Y conste que nada les he de echar en cara, pues si os hablo de lo que les di sólo es para demostrar el amor que siento por ellos.

»En el principio, miraban y no veían; escuchaban y no oían. Por mucho tiempo, semejantes a las visiones de los sueños, confundíanlo todo ciegamente. Ni las casas hechas de ladrillo y expuestas al sol, ni las armaduras de madera conocían. Moraban bajo la tierra, en el fondo de los tenebrosos reductos de los antros, como las hormigas largas y sutiles. Nada sabían, ni del invierno, ni de la primavera florida, ni del estío abundante. Vivían sin pensar, hasta el día en que les enseñé la salida de los astros y su puesta regular. Encontré para ellos los números, lo más ingenioso que existe, y la disposición de las letras, y la memoria, madre de las Musas. Fui el primero en unir bajo el yugo a los animales destinados a servir, para que pudiesen reemplazar a los hombres en los trabajos más duros. Al carro con frenos llevé los caballos, ornato de los ricos. Fui yo, y nadie más, quien halló esos otros carros de los navegantes que cortan el mar, y que vuelan merced a sus velas...

»Si queréis oír lo que falta, os admirarán las artes y recursos que he inventado para el hombre. He aquí el mayor. Si alguien, en otro tiempo, enfermaba, no tenía remedio, ni alimento, ni bálsamo, ni nada que pudiese tomar, y por falta de socorro moría; pues bien, yo les he enseñado las mixturas de los medicamentos saludables, que alejan de ellos ahora toda enfermedad... Fui el primero que indicó, en los sueños, las cosas que habían de ocurrir, y expliqué a los hombres las revelaciones oscuras... ¿Y quién puede decir que, antes de mí, encontrase todas las riquezas que estaban ocultas para el hombre debajo de la tierra: el hierro, la plata, el oro? Nadie. De ello estoy cierto, a menos que alguien pretenda gloriarse en vano. En fin, y en compendio, escuchad: Todas las artes que los hombres conocen se las ha revelado Prometeo.»

Es, pues, Prometeo, semidiós o superhombre, el gran protector de la humanidad, el que roba a los dioses la sabiduría para legarla a los mortales. Y ello a pesar de que los mortales no son agradecidos ni poderosos. Porque es el propio ESQUILO

quien, en réplica a Prometeo, le hace decir a las Oceánidas lo siguiente:

«—¡Seguro de tu sabiduría, amaste demasiado a los mortales, oh Prometeo! ¿Y qué socorro, qué protección esperas de los mortales? ¿No ves la imbecilidad inerte, semejante al sueño, que oprime a la ciega raza de los mortales?... ¡Nunca la voluntad de los hombres perturbará el orden trazado por Zeus!»

Lógicamente, el gran dios, Zeus o Júpiter, sanciona el desacato de Prometeo y, como castigo, le hace encadenar sobre el más alto risco del Cáucaso. Pero Prometeo no se amilana. Al contrario: lejos de pedir clemencia, insulta al gran dios que, siendo poderosísimo, no sabía ser generoso. Y los insultos, la rebeldía de Prometeo irritan aún más a Júpiter, que ordena un nuevo castigo: un águila feroz devorará, durante el día, las entrañas de Prometeo, que volverán a brotar durante la noche. Prometeo, sin embargo, no cede ni claudica. Los nuevos castigos sólo sirven para infundirle más ánimos. Por eso no pueden asombrarnos, aunque sí sentimos admiración por ellas, las palabras que, frente a Hermes, el emisario de Zeus, pone ESQUILO en el torturado Prometeo:

«—¡No cambiaría mi suplicio por tu servil condición! Pienso que vale más ser esclavo de esta roca que fiel emisario de tu padre Zeus. Y no lo olvides: a las ignominias hay que responder con ignominias.»

La actitud de Prometeo adquiere singular grandeza en el siguiente fragmento de su diálogo con Hermes:

HERMES.—¿Crees que tengo alguna parte en tu desgracia?

PROMETEO.—Para decirlo con claridad: odio a todos los dioses que, colmados de mis beneficios, me atormentan injustamente!

HERMES.—Veo que tu demencia es enorme.

PROMETEO.—Lo admito, si es demencia odiar a los enemigos (31).

Poco importa si, a la larga y como admitieron los glosadores atenienses, Prometeo se reconcilió con Zeus y pudo volver al Olimpo. He de creer que, si así llegó a suceder, hubo de

serlo como recompensa de los dioses al gigantesco titán que hizo frente al gran dios. Porque el semidiós o superhombre Prometeo bien merecía confraternizar con los dioses. Pero su obra quedó perenne e inmutable: los hombres gozaron, desde entonces, de la ciencia y del saber. ¡La puerta quedaba abierta al hombre para llegar a la divinidad!

Detalle importante: para PLATÓN, PLUTARCO y PLOTINO el gran rebelde helénico, Prometeo, viene a ser el símbolo de la ciencia y de la sabiduría humanas. Para los apologistas cristianos, como TERTULIANO y LACTANCIO, el mito de Prometeo no es más que la concepción pagana de la creación del hombre por el verdadero Dios. Y para MOREAU DE JONNÉS hay que ver en Prometeo y en su gran tragedia «el símbolo de la inteligencia humana en lucha con la fuerza bruta», por lo que cabe decir que «Prometeo nunca ha sido tan ilustre como desde que se aniquiló su personalidad para hacer de él un tipo abstracto de libertad moral» (32).

Por mi parte, advierto los siguientes puntos de contacto con el gran drama bíblico: 1) Transmisión de la ciencia al hombre. En el *Génesis* lo es como fruto o consecuencia del pecado; aquí, por libre decisión y amor de Prometeo. 2) Padecimientos subsiguientes. En el *Génesis* sufre el castigo quien recibe la ciencia; aquí, quien la transmite. En uno y otro caso, quien quebranta el mandato de Dios: Yahvé o Zeus. 3) Rebeldía y desafío frente al sancionador, por reputarle injusto. En el *Génesis*, Caín, uno de los beneficiados, el más característico; aquí, Prometeo, el dispensador de la merced. 4) Inutilidad o esterilidad del quehacer por los hombres. Lo proclaman los Océánidas: «¿No ves la imbecilidad inerte... que oprime a la ciega raza de los mortales? ¡Nunca la voluntad de los hombres perturbará el orden trazado por Zeus!» Surge incuestionable del *Génesis*: pérdida del Paraíso, Diluvio universal, torre de Babel. Y aún más del *Evangelio*: pasión, crucifixión y muerte de Cristo.

Pregunto: ¿No estaremos ante el mito de la libertad y de la impotencia humanas: ciencia y encadenamiento, rebeldía

y sumisión, inteligencia y fracaso? ¿Y no es esto, en cierta forma o aspecto al menos, lo que nos parece descubrir en Caín?

38. EL MITO DEL SUPERHOMBRE

A nuestro paso surge ahora un complemento indispensable del tema mítico: el de la importancia o trascendencia del héroe o superhombre. Tema que entraña o supone determinar si la Historia es la obra o forja del héroe, quien vendría a ser su guía o conductor, o si, por el contrario, el héroe no es más que la síntesis de su época y el fruto o hijo de las circunstancias que se dieron en tal época.

La posición más categórica es la de CARLYLE: el héroe es el creador, el forjador de la Historia. «El relato de lo que hizo el hombre en el mundo es, en el fondo, la historia de los *grandes hombres* —dijo—, puesto que éstos fueron conductores de muchedumbres, forjadores, modelos y, en cierto aspecto, creadores de cuanto intentó efectuar o lograr la humanidad. Todo lo acontecido en la tierra es, en efecto, resultado material, realización práctica, encarnación de pensamientos surgidos en los *grandes hombres*, por lo que puede afirmarse con justicia que el espíritu de la historia del mundo fue su propia historia... La historia del mundo, en suma, es la biografía de los grandes hombres.»

Naturalmente, rechaza CARLYLE que el héroe, el superhombre, sea fruto de las circunstancias o simple síntesis de su época, lo que le parece casi una blasfemia. «Nuestra época —indicó— parece negar la existencia de grandes hombres y aun que sean de desear, debido a razones que habría que discutir. Señalad a nuestros críticos un gran hombre, un Lutero, e inmediatamente comenzarán a aquilatarlo, como dicen, no a venerarlo, sino a medirlo, y acabarán por empuqueñecerlo. “Fue hijo de su época —dirán—; fue la época quien le llamó, la que lo hizo todo”. ¡Él no hizo nada, de no ser lo que el crítico pudiera haber hecho! ¡Fue la época quien le llamó! Y, sin embargo,

todos conocimos épocas que se cansaron de llamar a su gran hombre, sin que éste acudiese. ¡Y es que no existía, porque la Providencia no lo había enviado! La época, sí, desgañitose, gritando cuanto pudo, pero el gran hombre no acudió al llamamiento y la catástrofe se produjo en definitiva.»

Y eso proclamó que, «en el fondo, el gran hombre, tal cual sale de manos de la naturaleza, es siempre lo mismo» y que «el don máspreciado que el cielo puede conceder a la tierra es el hombre de genio... el espíritu de un hombre enviado de los cielos como mensajero de Dios».

Tal fe en el héroe le llevó a sentar los siguientes postulados:

1) «El héroe ha sido venerado en todas partes, y así será siempre. Todos amamos a los grandes hombres; les amamos y nos prosternamos humildemente ante ellos, porque es lo que más dignamente nos humilla. El verdadero hombre siente su superioridad al reverenciar lo que realmente le supera. El corazón no abriga sentimiento más noble ni bendito.»

2) «El culto al héroe existirá mientras el hombre exista.»

3) «La más triste prueba de pequeñez que puede dar un hombre es la incredulidad en el grande. El síntoma más pobre de una generación es la ceguera general ante la llama espiritual, poniendo su única fe en el haz de leña.» (33).

Posición algo distinta fue la de HEGEL, para quien «lo único que puede reconciliar al espíritu con la Historia universal y la realidad es el conocimiento de que, cuanto ha sucedido y sucede todos los días, no sólo proviene de Dios, y no sólo no sucede sin Dios, sino que es esencialmente la obra de Dios mismo». De aquí que el héroe o superhombre viniera a ser, para HEGEL, un simple ejecutor o conductor de lo que ya tenía existencia, siquiera fuera imprecisa, en el espíritu general de su época. En definitiva: un simple medio, aunque acaso el más eficaz y apropiado, de realización de la idea cuyo desarrollo, previsto por Dios, constituye el fin último de la Historia universal.

Los héroes u *hombres históricos* «saben y quieren su obra —proclamó—, porque está en el tiempo y es lo que ya existe

en el interior. Su misión ha sido saber esta noción universal, la fase necesaria y suprema de su mundo, hacer de ella su fin y poner su energía en ella. Han sacado de sí mismos lo universal que han *realizado*; pero éste no ha sido *inventado* por ellos, sino que existe eternamente y *se realiza mediante ellos* y es honrado con ellos. Parece haberlo sacado simplemente de sí mismos, porque lo sacan del interior, de una fuente que antes no existía; las nuevas circunstancias del mundo, los hechos que llevan a cabo, aparecen como productos suyos, como interés y obra suya. Pero tienen el derecho de su parte, porque son los *clarividentes*; saben lo que es la verdad de su mundo, de su tiempo, lo que es el concepto, lo universal que viene; y los demás... se congregan en torno a su bandera, porque ellos expresan lo que está en el mundo. *Son los más clarividentes de su mundo y los que mejor saben lo que debe hacerse*; lo que hacen es lo justo. Los demás los obedecen necesariamente, porque sienten esto. *Sus discursos y sus acciones son lo mejor que podría decirse y hacerse*. Por eso los grandes individuos históricos son sólo comprensibles en su lugar; y lo único digno de admiración en ellos es que se hayan convertido en los órganos de este espíritu sustancial».

El héroe o superhombre es, pues, el forjador de la Historia, pero no como acto de invención o creación, sino como simple ejecutor de una voluntad distinta: la de Dios.

«El estado del mundo no es todavía conocido —recalcó, insistiendo sobre el tema—; el fin es producirlo. *Éste es el fin de los hombres históricos*... Se dan cuenta de la impotencia que hay en lo que todavía es actual, en lo que aún brilla y que sólo aparentemente es aún la realidad. El espíritu, que se ha ido transformando en el interior, que ha surgido, que está en trance de aparecer, y cuya conciencia ya no se encuentra satisfecha en el mundo presente, no ha encontrado todavía, mediante esta insatisfacción, lo que quiere; lo que quiere no existe aún afirmativamente, y el espíritu está, por lo tanto, en la fase negativa. Los *individuos históricos* son los que les han dicho a los hombres lo que éstos quieren. Es difícil saber lo

que se quiere. Se puede, en efecto, querer algo y estar, sin embargo, en el punto de vista negativo; y no estar satisfecho. Puede faltar muy bien la conciencia de lo afirmativo. *Pero aquellos individuos lo sabían de tal suerte que lo que ellos querían era lo afirmativo...* Por eso el *gran hombre* ejerce un poder al que se entregan los demás, incluso contradiciendo su voluntad consciente. Los demás siguen a este *conductor de almas*, porque sienten que en él está el irresistible poder de su propio espíritu interno.»

Cabe, pues, deducir de HEGEL los siguientes postulados:

1) «La vida más bella encuentra su ocaso en la Historia. En la Historia caminamos entre las ruinas de lo egregio... Pero... una nueva vida surge de la muerte.» En el mito de la transmigración de las almas y en la imagen del fénix cabe ver el devenir de la Historia.

2) Los héroes o superhombres «son los que realizan el fin conforme al concepto superior del espíritu», habiendo «tenido la fortuna de ser los apoderados o abogados de un fin que constituye una fase en la marcha progresiva del espíritu universal» (34).

Posición completamente distinta a la de CARLYLE y HEGEL es la de MARX. Como escribiera ANDRÉ PIETTRE, «durante excesivo tiempo se obedeció a la tendencia de no ver en la Historia más que el efecto de los *grandes hombres*, de las grandes ideas o de las grandes gestas. Exagerando todavía más esta postura, ciertos teólogos o filósofos de la Historia, incluso, habían buscado en la Historia las huellas de la ejecución de un plan divino (SAN AGUSTÍN, BOSSUET), o la encarnación de la idea, reflejo, a su vez, de una divinidad panteísta (HEGEL)». Pero «MARX destruye completamente estas concepciones de la Historia. En lugar de las ideas, los hechos materiales; en lugar de los *héroes*, las *masas trabajadoras* que, según él, son los ejecutores de la Historia» (35).

Sencillamente, para MARX no tiene catalogación el héroe: ni como creador, ni como ejecutor. La Historia no se desarrolla ni por la evolución general del espíritu humano, prevista

por el héroe, ni por obra del héroe. «La anatomía de la sociedad —escribió— ha de ser buscada en la economía política» (36). «Las relaciones sociales —insistió— están totalmente ligadas a las *fuerzas productoras*. Adquiriendo nuevas formas productoras, los hombres cambian su modo de producción, y, cambiando su modo de producción, cambia también su modo de ganarse la vida, con lo que cambian todas las relaciones sociales.» (37).

Ha surgido, pues, un nuevo concepto de la Historia: el *materialismo histórico*. Como anota PIETTRE, «no son (ya) las ideas y sus influencias, los místicos (*héroes*) y sus cruzadas lo que conduce al mundo» o hace la Historia: «son los datos materiales y las luchas internas entre estos datos» (38). Concepción, por tanto, completamente distinta a las anteriores. Cualquier distingo o diferenciación entre CARLYLE y HEGEL se desvanece, como sombra de una sombra, ante la posición de MARX.

Dejo de referirme a NIETZSCHE (39), porque su posición de evangelista o cantor del *superhombre*, más que a la influencia del héroe en la Historia, pretende conducir a su forja o creación.

Mi posición: creo, pese a MARX, que sin los héroes o superhombres no se concibe la Historia. Ignoro si la determinan o, simplemente, la personalizan; la solución no me preocupa hoy por hoy. Pero, a mi entender, hay algo incuestionable: si suprimimos el héroe o superhombre, la Historia se viene abajo. Precisamente porque el hombre lo entendió así siempre, creó el mito. Y lo creó, en general, en torno al héroe, al superhombre, de quien hizo una especie de dios, un semidiós.

Un héroe de tamaño natural: David, que libera a su pueblo derribando al gigante Goliat. ¡El débil aplastando al fuerte! Un héroe de tamaño mayor, inconmensurable: Prometeo, que hace frente a su dios para regalar al hombre la ciencia y el poder. ¡El superhombre que, en su afán de justicia, llega a la divinidad! De aquí los grandes mitos: su simbolismo y alcance programático para el hombre, para los hombres.

¿No entrañará Caín un mito? ¿Cuál es este mito? ¿Cuál es su alcance? ¿Cuál su significado? ¿Será, simplemente, una versión hebraica del mito de Prometeo? ¿O será tan sólo un simbolismo del superhombre?

39. LA ANSIEDAD HUMANA

Para mí no cabe duda: en el alma de todo hombre anida, desde que por la ligereza de Adán y Eva participó del árbol de la ciencia del bien y del mal, el sentimiento de lo justo como contrapuesto al de lo injusto. Es inútil negarlo o pretender no verlo: ante cualquier hecho o acto de que tiene noticia, todo hombre reacciona. Dice: «Esto es justo». O bien: «Esto es injusto». O acaso: «Lo justo no es esto, sino esto otro». Y es que en el fondo insondable de todo hombre, y aunque cambie con los tiempos y las circunstancias, existe uno a modo de prototipo del vivir, que le lleva a calibrar por él cuanto acontece en su torno y a procurar, o al menos desear, que este acontecer se enderece hacia aquel prototipo. Es la ansiedad humana de justicia: anhelo irreprimible e insobornable, aunque a veces se doblegue a la fuerza.

Porque el hombre sabrá o no lo que es justicia, como sabrá o no lo que es belleza. Pero de igual modo que, aun sin poder definir la belleza, dirá ante una obra, suceso o paisaje: «Esto es bello», no cabe duda de que, ante un acto o hecho humano que se le someta a consideración, dirá: «Esto es justo» o «Esto es injusto». Es decir, el hombre no sabrá lo que es justicia, como no sabe lo que es belleza; pero el hombre sabe lo que es justo, como sabe lo que es bello. Precisamente por ello aspira siempre a que todo sea justo. Aunque, desgraciadamente, advierte siempre que a un acto injusto derruido sucede otro igualmente injusto.

Lo propio cabe decir de las otras ansiedades humanas: el ansia de conocimiento, el ansia de felicidad, el ansia de eternidad. La inasequibilidad, y, en todo caso, la insaciabilidad es

la común característica. De aquí la gran tragedia del hombre, su continuo andar, su continuo hacer y deshacer: la tortura de Penélope, la esposa de Ulises (40).

Precisamente porque perdió la inocencia y adquirió la ciencia, el hombre siente un afán irreprimible de conocimiento, de conocer cada vez más. No le basta lo que adquiere; necesita atesorar conocimientos. Nada de cuanto consigue saber le sacia; tiene una sed infinita de conocimiento, de sabiduría. Por eso indaga sin descanso. Lo que ayer le parecía meta le es hoy estación pasada. El *non plus ultra* de ayer le es hoy cota más que superada. ¡Hay que llegar a Dios, a la eternidad!

Igual sucede con el ansia de felicidad. La pérdida de la inocencia, y con ella del Paraíso, le hizo perder al hombre la felicidad y descubrir la injusticia, fuente de toda infelicidad. Por eso aspira, sin descanso, a remediar tales daños. Supone que sin justicia no hay felicidad posible. Y cree, en su desazón, que con la ciencia podrá imponer la justicia y, con ella, devolver al hombre la felicidad perdida. Porque el hombre se mueve, indudablemente, en pos de la felicidad. Podrá o no encontrarla, acertará o no en su búsqueda, pero lucha y se afana por ella. Tal es, en gran resumen, la historia del hombre: sus afanes y trabajos en pro de la felicidad. En definitiva: el remedio o satisfacción a una añoranza. Y no cabe duda: lo ya conseguido, aunque se creyera objetivo final, siempre es punto de arranque para un nuevo emprender.

Siempre, pues, lo mismo: un ansia perenne jamás saciada, y un continuo devorar o ensayar. Ansia de justicia, aun sin saber lo que es justicia, aunque sí lo que es injusto en cada caso aislado. Ansia de felicidad, aun no sabiendo lo que es felicidad, aunque sí lo que, en cada caso concreto, le priva de llegar a ella. Ansia de conocimiento, de ciencia, de eternidad, aun sin saber adónde va, pero sí los obstáculos que ha de vencer, porque Dios está lejos, muy lejos.

Una consecuencia: el «permanente drama» de que hablara ORTEGA (41). Porque el hombre se ve dominado, zaran-

deado y apuñalado y tiene conciencia de su «inseguridad». Quisiera, como Prometeo, sentirse libre de sus ataduras, de sus limitaciones y llegar a Dios, la suprema libertad y también la suprema ciencia: saciar sus ansiedades incolmables. Pero sus ataduras son irrompibles, pese a todos sus esfuerzos. A una atadura que rompe sucede otra que igualmente ha de romper. ¡Las ataduras del hombre vienen a ser como las entrañas de Prometeo: devoradas por el águila durante el día vuelven a brotar durante la noche! ¡O como la tela de Penélope: la tejida en el día queda deshecha por la noche! Y sólo queda un recurso: el de Prometeo. Rebelarse, apostatar.. Porque lo otro, la sumisión, la rendición, el conformismo no cabe en aquellas ansiedades.

Tal es el hombre en cuanto tal, que sintetizo en Caín. ¿No será Caín el símbolo o representación del hombre en cuanto tal, o sea, al margen de Dios? ¿No será tal su significación? ¿No habrá venido a ser un mito —alcance programático o simbólico— de lo que es el hombre en su soledad: ser ansioso de Dios, pero inmovilizado por irrompibles ataduras? ¿No será la encarnación del héroe?

No tengo otra solución que seguir indagando.

-
- (1) *Vives-Goethe*, Madrid, 1961.
 - (2) *La agonía del cristianismo*, Madrid, 1930.
 - (3) *Ensayos*, Madrid, 1945.
 - (4) *La epopeya bíblica*, Madrid, 1946.
 - (5) *El Génesis*, Barcelona, MCMXL.
 - (6) *Ensayos*, Madrid, 1945.
 - (7) *Ensayos*, Madrid, 1945.
 - (8) *Abel Sánchez*, Madrid, 1928.
 - (9) *El otro*, drama, Madrid, 1959.
 - (10) Nacido en 1856. Fallecido en 1939.
 - (11) *Prohibido suicidarse en primavera*, Buenos Aires, 1945.
 - (12) *Al este del Edén*, Barcelona, 1959.
 - (13) *El Génesis*, IV, 7.
 - (14) *Evangelio de San Mateo*, VII, 16 a 18.
 - (15) *San Mateo*, VII, 19.
 - (16) *San Mateo*, VII, 1 a 5.
 - (17) *San Mateo*, X, 24.
 - (18) *San Mateo*, IV, 10.
 - (19) *San Mateo*, VI, 24.
 - (20) *Ecclesiastés*, I, 18.

- (21) *El Génesis*, III, 22.
- (22) HEGEL, *Lecciones sobre la Filosofía de la Historia Universal*, y ORTEGA Y GASSET, *¿Qué es Filosofía?*
- (23) *La ciudad de Henoc*, México, 1941.
- (24) *El manifiesto comunista*, traducción de W. Rocés, Barcelona, 1938.
- (25) Al referirse a la frase de ARISTÓTELES, expuesta en su *Política*, según la cual «en cada Estado el soberano es el combatiente, y participan del Poder los que tienen armas», escribió: «Este pensamiento podría proporcionarnos una *interpretación bélica de la Historia*, que formaría el perfecto "contraposto" a la *interpretación económica*. Según ella, la vida, en cada época, sería no lo que fuesen los *instrumentos de producción*, sino, al revés, los *instrumentos de destrucción*. Una modificación de las armas de combate acarrearía una distinta configuración de la sociedad. La forma política se modelaría en la forma de la guerra, y el Poder público aparecería siempre en las manos que tienen las armas» (*La interpretación bélica de la Historia*, en *El espectador*, VI).
- (26) FERRATER MORA, *Diccionario filosófico*, Buenos Aires, 1958.
- (27) MOREAU DE JONNÉS, *Los tiempos mitológicos*, traducción de M. Ciges Aparicio, Madrid, 1910.
- (28) PÍO BAROJA, *El cura de Monleón*, Madrid, 1936.
- (29) *Hombres y cosas de la antigua Roma*, traducción de M. Ontañón, Madrid, 1928.
- (30) *Los tiempos mitológicos*, Madrid, 1910.
- (31) *Prometeo encadenado*, tragedia de ESQUILO, traducida del griego por Leconte de Lisle, y vertida al castellano por E. Díez-Canedo, Valencia, s/f.
- (32) *Los tiempos mitológicos*, Madrid, 1910. También puede consultarse SAINZ DE ROBLES, *Ensayo de un diccionario mitológico universal*, Madrid, 1958.
- (33) *Los héroes*, traducción de F. Gallach, Madrid, 1932.
- (34) *Lecciones sobre la Filosofía de la Historia Universal*, traducción de J. Gaos, Buenos Aires, 1946.
- (35) Marx y el marxismo, traducción de J. Vila Selma, Madrid, 1962.
- (36) *Critique de l'économie politique*, 1859.
- (37) *Misère de la philosophie*, París, 1847.
- (38) Marx y el marxismo, Madrid, 1962.
- (39) Nacido en 1844 y falleció en 1900. Sus ideas más conocidas o popularizadas son el culto a la fuerza, con el consiguiente desprecio de la debilidad, y su forja del *Superhombre*, en el que caben encontrar ascendencias de PLATÓN.
- (40) *La Odisea*, de HOMERO, traducción de Luis Segalá y Estalella, Barcelona, 1910.
- (41) *Vives-Goethe*, Madrid, 1961.

EL ANSIA DE JUSTICIA

40. LA IDEA DE JUSTICIA

Escribe Monseñor FULTON que «quizás haya una palabra más fuerte en todo el orden económico que la palabra *injusticia*, y es la palabra *justicia*» (1). Admito la idea, pero, desgraciadamente, ni es fácil definir qué es *justicia*, ni puede asegurarse honradamente que tras dicho vocablo sólo se esconda un único y universal concepto. Es inútil que acudamos a PLATÓN (2) o a ARISTÓTELES (3), las dos lumbreras clásicas del mundo occidental: frecuentemente hablan de justicia, pero nada sacamos en claro. Lo propio cabe decir de otros autores, con gran abundancia de citas. Ni los moralistas ni los juristas nos convencen: muchas definiciones, muchas lucubraciones, muchos distingos; pero, en total, nada. A lo sumo esto: *dar a cada cual lo suyo*. Ya lo proclamaron los romanos: *suum cuique tribuere*. Pero ¿qué es *lo suyo* en cada caso? ¿Qué es lo de cada cual? ¿Qué es lo que a cada uno pertenece?

Porque, si somos sinceros, convendremos en que caben, al menos, seis posibles soluciones a las anteriores preguntas. Éstas: 1.^a) Dar a cada uno lo mismo. 2.^a) Dar a cada uno según sus méritos. 3.^a) Dar a cada uno según sus obras. 4.^a) Dar a cada uno según sus necesidades. 5.^a) Dar a cada uno según su rango. 6.^a) Dar a cada uno según lo dispuesto en la ley. Y si caben tales seis soluciones, ¿cuál de ellas será la que, con exclusión de las restantes, encarne la verdadera idea de justicia?

Para los romanos, según parece, no cabía duda: sólo era justo lo conforme a Derecho. A ningún romano se le hubiera ocurrido contraponer los conceptos *Justicia* y *Derecho*. Inclu-

so para ORTEGA Y GASSET, en nuestros días, resulta un tanto lamentable calibrar el Derecho a través de la Justicia, no conociendo que de una *norma jurídica*, sea la que sea, se diga que es *justa* o *injusta* (4). Pero, por sobre los romanos y ORTEGA Y GASSET, todos sabemos que, en nuestra vida ordinaria, hablamos y oímos hablar por todas partes, al margen de las leyes, de que esto es *justo* o *injusto*. Más aún: todos hablamos y oímos hablar de que tal ley o tal norma establecida es injusta. Y esto nos lleva a entender que, fatalmente, por sobre o al margen de las leyes, existe lo que llamamos justicia, siquiera no acertemos a definirla ni a fijar su concepto.

Por eso cabe dar acogida a las siguientes palabras: «Con sobrada razón advierte SCHELER que la justicia es un *principio formal y secundario* que no puede resolver nada en última instancia. La justicia no *crea* los derechos, sino que meramente los *reconoce*: subsume los *casos particulares* en las *normas genéricas*. La equidad nos mueve a tratar con *equivalencia* a nuestros prójimos, a no dar *más* al que merece *menos* y *menos* al que *más*. Pero no es un principio que nos oriente sobre quién es el que *más merece* y el que *menos*». Por lo que «SCHELER insiste en esta *insuficiencia* del ideal de justicia, que al mandarnos dar a cada uno lo suyo, no tiene medios para discernir qué es lo propio de cada cual... Y tan inmoral como sería tratar *desigualmente* a los *iguales*, lo es tratar *igualmente* a los *desiguales*» (5).

Claro es que, para encontrar un asidero, cabría acudir al llamado *Derecho natural*. Son muchos los que así proceden. Y estos muchos nos dicen: Es *justo* cuanto responde al Derecho natural e *injusto* cuanto lo contraviene. Pero, en el acto, surge la terrible pregunta: ¿Hay un *verdadero* y, por tanto, *único* Derecho natural? ¿No será acaso su concepto tan relativo y problemático como el de Justicia?

El origen de tal Derecho ha querido verse en la frase de HERÁCLITO «Todas las leyes humanas se nutren del uno divino». Esto equivale a proclamar su carácter universal, increado y eternamente el mismo. Por eso pudo decir SANTO TOMÁS DE

AQUINO que era la participación específica, intelectual, de la criatura racional en la ley eterna. Dicho en otras palabras: la ley eterna (o sea, la del gobierno divino universal) en su vigencia para la naturaleza racional. Y los autores, así moralistas como juristas, a lo largo del tiempo, se han esforzado en definirlo como el conjunto de los principios universales del Derecho, concebidos por la razón y fundados en la naturaleza del hombre. En definitiva: reglas que, reveladas por la razón, preceden al Derecho positivo; que, basadas en la naturaleza humana, tienen carácter universal y no particular como los Derechos constituidos, y que, representando la *justicia perfecta*, constituyen el *ideal de lo justo*. Consecuencia: un Derecho perfecto y único y, como tal, inmutable.

Pero lo terrible es que tal concepción, aunque agradable para la vanidad del hombre, no conjuga bien con los cambios de criterio, a lo largo de la Historia, sobre su contenido. Hoy, por ejemplo, no se concibe la incapacidad jurídica de la mujer, soltera o casada; ni la institución de la esclavitud; ni la sumisión incondicional del hijo al padre ni de la esposa al marido; ni el llamado *ius abutendi* como atributo del dominio; ni la asignación forzosa de un hombre o casta a cierto señor o terruño; ni tantas y tantas instituciones vigentes, durante siglos y siglos, en los ordenamientos jurídicos positivos. Hoy nos parece naturalísimo que el patrono o empresario responda de los accidentes del trabajo que sufran sus empleados, aunque no medie culpa o negligencia, lo que hubiera supuesto el fin del mundo jurídico para cualquier romano. Incluso nos parece conforme a razón que, haciendo frente a la autoridad del Estado, un determinado número de personas, a través de una huelga, o sea, de una coacción que daña y molesta a todos, pretenda conseguir, y a veces consiga, del grupo o clase patronal lo que este grupo o clase rechaza abiertamente. Por lo que cabe decir que, desde el criticismo de KANT y las lucubraciones de la llamada *Escuela histórica* —SAVIGNY—, pasando por HEGEL y los modernos existencialistas, se halla en franca crisis la concepción clásica, y aun la existencia de aquel llamado Derecho natural en cuanto

Derecho perfecto y único, encarnación del ideal de justicia.

Y es que, nos guste o no, hay que admitir que el ideal de justicia de los pueblos modernos difiere profundamente del de los pueblos de la antigüedad, lo que obliga a deducir que el de las sociedades futuras diferirá igualmente del nuestro. Comprendo que esto ofende la vanidad del hombre, porque echa por tierra la pretendida *inmutabilidad* de un Derecho que, en cierto modo, le integraba en la divinidad. Pero si somos humildes, y queremos seguir llamando Derecho natural al que, en cualquier momento, constituye el ideal de lo justo, nos consolaremos pensando en que el Derecho *natural* de hoy será el Derecho *positivo* de mañana, de igual modo que el Derecho *natural* de ayer vino a ser el Derecho *positivo* de hoy. Es una simple marcha contra reloj.

No niego, por tanto, el llamado Derecho natural. Ni lo niego ni lo afirmo. Observo, simplemente, que en cada momento histórico no hay perfecta concordancia entre lo que llamamos Derecho y Justicia. Aquél tiende, sí, a ésta, pero siempre le va a la zaga. La Justicia es, siempre, una *aspiración*; el Derecho, una *realidad* que responde a una *aspiración ya superada*. Si esta aspiración, cuando fue tal, es el llamado Derecho natural, no tengo inconveniente en equiparar los conceptos Derecho natural y Justicia. Pero, en tal caso, no cabría hablar de un derecho inmutable y único, porque la *aspiración* del hombre a un prototipo o modelo del vivir —mejor, convivir— humano, que dé satisfacción al *suum cuique tribuere* de los romanos, va cambiando a medida que se hace *realidad*.

Admito que tal relatividad no satisfará a muchos, suponiendo que aplico al hombre, en cuanto a su vivir, una sola filosofía: la *del devenir* o *de la vida*, repudiando o rechazando la *del ser* o *de la idea* (6). Pero quien así piense se equivoca, como se equivocaría quien me atribuyera lo contrario. Y es que mi posición se concreta en estos postulados: 1º) El ansia o ansiedad de justicia es perenne e inmutable en el hombre y, además, insaciable, incolmable. 2º) Las catalogaciones que, emanadas de aquella ansiedad perenne, hace el hombre en un determi-

nado momento histórico («Esto es justo». «Esto es injusto»), son cambiantes con los tiempos y sujetas al dicho de HERÁCLITO «Todo fluye; jamás nos bañamos dos veces en el mismo río», precisamente por aquella insaciabilidad. Por ello me declaro incapaz de definir la Justicia, lo que no me impide proclamar, ante un hecho o acto cualquiera: «Esto es justo» o «Esto es injusto». El concepto de la Justicia se me escapa, pero no la concreción de lo justo y de lo injusto. Sinceramente creo que lo mismo sucede a todos los hombres.

41. LA JUSTICIA Y LOS ESPAÑOLES

En el libro *Ingleses, franceses y españoles*, de SALVADOR DE MADARIAGA, hay una omisión lamentable: la del sentido o idea de justicia en cada uno de tales pueblos. Esto me obliga a referirme sólo a mis compatriotas, al carecer de elementos de juicio suficientes para enjuiciar a franceses e ingleses.

¿Sienten los españoles la justicia? ¿Cuál en su concepción de la justicia? ¿Qué entienden por justo e injusto en cada caso?

La contestación a tales preguntas exige una triple exégesis: hechos históricos, obras literarias, pensadores. Es de significar la gran atracción que el tema de la justicia ha tenido siempre para nuestros autores: literarios y filosóficos. Dicho tema, juntamente con el de la muerte y el del donjuanismo, son los más barajados en nuestra Literatura.

Comenzaré por algunos de los sucesos más significativos de nuestra historia: la muerte o persecución de los poderosos.

Los españoles no se han dado el postín de llevar al patíbulo a un rey. En España, como es sabido, no se ha dado ningún caso de regicidio, como los de Carlos I, en Inglaterra; Luis XVI, en Francia, y Nicolás II, en Rusia. La muerte de Pedro I el Cruel, a manos del bastardo Enrique de Trastámara, es una vulgar riña entre hermanos. Los españoles se han solazado, sí, al menos en apariencia, en continuas revueltas y guerras civiles; pero siempre se han contentado con derramar su sangre, sin llegar

a precisar las de sus reyes. En cambio, hay más de un caso de persecución y aun muerte de elementos políticos o religiosos de altura. Voy a referirme a algunos de tales casos, concretamente a aquellos en que se pretendió o creyó hacer justicia. Justicia a la española, naturalmente.

1.—Comienzo por don Álvaro de Luna, Condestable de Castilla, privado del rey don Juan II, padre de Isabel la Católica (7). De hecho o prácticamente, el rey, ya que su poder, según parece, llegó a ser omnímodo. Algo así como el de un dictador de nuestros tiempos. Si no tenía el título ni la sangre, tenía el poder. Vaya lo uno por lo otro.

Con el tiempo cundió la especie, aireada y fomentada por los envidiosos, de que había usurpado la corona real, tiranizaba el pueblo y se enriquecía a expensas de las arcas del rey o de las contribuciones del pueblo. Esto último no lo tolera el pueblo español, que, admitiendo fácilmente su pobreza, es superlativamente sensible y refractario al enriquecimiento de los poderosos. Por eso fue fácil la labor de los conspiradores en daño del Condestable, y, en definitiva, la del propio rey, en quien se despertó la codicia.

La historia nos dice que don Álvaro de Luna fue víctima de la intriga de unos cuantos y de la debilidad y codicia de un funesto rey. Desde luego no se siguió en su contra un verdadero proceso o juicio: no se le citó ni oyó. Más aún: parece ser que no llegó a dictarse en su contra una verdadera sentencia. Pero al pueblo, que estimó justa la muerte del Condestable, no le llegaron jamás las intrigas palaciegas, ni las irregularidades del proceso, las que, por otra parte, de haberle sido puestas de manifiesto, habría considerado simples ardides o bizantinismos de abogados. El pueblo sólo supo que un bastardo —el Condestable—, llegado por la suerte o por la audacia a las más altas cimas del poder, había suplantado la voluntad del rey y se estaba enriqueciendo en términos alarmantes. Y el pueblo, que tolera y aun reverencia a la realeza, sobre todo cuando se presenta o considera como emanación de la divinidad, estimó merecida la muerte del intruso,

que, para mayor escarnio, hacía ante él, de la opulencia, alarde ciego. Se mata, pues, a un hombre, poderoso en demasía, porque, en un país pobre y de pobres, tuvo la avilantez de hacerse rico y de mostrarse como tal.

Y, sin embargo, son emocionantes los últimos momentos de don Álvaro y aún produce espanto recoger la dureza de corazón del pueblo, de ese mismo pueblo que, posiblemente, antes se ufanaría de servirle y exhibirle.

Estamos en el mes de junio de 1453. El Condestable cuenta sesenta y tres años, y desde hace cuarenta y cinco años está al servicio del rey, del mismo rey que dicta en su contra mandamiento de ejecución. Se le saca de la fortaleza de Portillo para trasladarle a Valladolid. Se le hace subir en una mula, mientras sus acompañantes van a caballo. En un cruce del camino salen a su encuentro dos frailes franciscanos, que se incorporan a la comitiva. Uno de los frailes se le aproxima y le habla de la inconstancia con que se mueve la fortuna; de los reveses que prepara a los más encumbrados; de las miserias de las cosas del mundo. El Condestable se estremece y le pregunta si es que ha llegado su última hora. El fraile, posiblemente pueblo, le responde:

—Todos, mientras vivimos, caminamos hacia la muerte; pero el hombre preso está más cercano de ella, y vos, señor, estáis ya sentenciado.

Don Álvaro refrena su turbación, y contesta, aparentemente sereno:

—Mientras un hombre ignora si ha de morir o no, puede recelar y temer la muerte; pero luego que está cierto de ello, no es la muerte tan espantosa para un cristiano que la repugne y rehúse, y pronto estoy, si es la voluntad del rey que muera.

La noche anterior a la muerte la pasa en vela con el franciscano. Al despuntar el día, oye devotamente misa. Luego se forma el lúgubre cortejo. Se le hace subir en una mula cubierta con un paño enlutado. Don Álvaro cabalga erguido, con expresión tranquila. Prendido en una caña figura el mandamiento de ejecución. Dice así: «Ésta es la justicia que

manda hacer el rey nuestro señor a este cruel tirano, usurpador de la corona real: en pena de sus maldades y de los *deservicios* que hizo al rey, mándale degollar por ello».

Al dar lectura al mandamiento, el pregonero trabuca las palabras y lee: «por los *servicios* que hizo al rey...» Don Álvaro se da cuenta del trueque y arguye al pregonero:

—Dices verdad, que por muchos *servicios* que yo hice al rey me manda degollar.

La comitiva llega a la plaza Mayor, repleta de gentío. Y aunque las crónicas no lo dicen, es de suponer que el pueblo, el ingenuo pueblo que nada sabía de intrigas ni rivalidades, y al que sólo llegaron noticias de usurpaciones y robos, más de éstos que de aquéllas, vociferaría entusiasmado, viendo que también la justicia llegaba a los opulentos, a los grandes. Por lo que no es de extrañar que, consumado el degüello y colgada en un garfio la cabeza de don Álvaro, el pueblo prorrumiera en un alarido inmenso, hecho de miles de alaridos, seguro de que se había hecho justicia.

El rey, consciente de su injusticia, vivió y murió con la obsesión del cadalso alzado por orden suya; pero el pueblo, que había aplaudido el degüello, no tuvo obsesión alguna, porque vio en el aplastamiento del Condestable un acto de justicia. ¡Pena de muerte al poderoso que se había enriquecido con la pobreza del pueblo! Para el pueblo no había duda: había llegado a don Álvaro la hora de rendirle cuentas.

2. Si asombro produce la ejecución irregular y antiprocesal de don Álvaro de Luna, mucho mayor lo produce, pese a no haber llegado al cadalso, el proceso seguido contra Fray Bartolomé Carranza de Miranda, arzobispo de Toledo, precisamente por el Tribunal de la Inquisición.

Nació Carranza en 1503, en Miranda de Arga (Navarra). A los diecisiete años tomó el hábito de Santo Domingo. Ya en el año de su noviciado dio grandes muestras de religiosidad. En los sucesivos puso de manifiesto su gran ciencia y su no menor caridad. Durante más de veinte años fue el consultor de los negocios de la Inquisición. Asistió, entre los años 1545

y 1548, al Concilio de Trento, por mandato del emperador Carlos I. Volvió a asistir al propio Concilio entre los años 1551 y 1553. Se negó con tesón a ser confesor de Carlos I y Felipe II. Acompañó, no obstante, a Felipe II a Inglaterra y Flandes entre los años 1554 y 1557. Demostró, en todo momento, su gran celo contra los herejes. Y en el año 1557 fue nombrado arzobispo de Toledo, con gran satisfacción de la Curia romana. Inútil es decir que, en todo momento, obró y actuó católicamente, significándose como «perseguidor implacable de herejes, quemador de sus huesos y de sus libros, restaurador del catolicismo en Inglaterra», aparte de ser «intachable en su vida y costumbres» (8).

Pues bien, contra esta encumbrada figura de la Iglesia española, «honrado a porfía por Papas, emperadores y reyes», se abrió proceso por la Inquisición —naturalmente, española— y, de la noche a la mañana, se vio el arzobispo derrocado de tan alta dignidad y prestigio, encarcelado y sometido a un largo proceso, acusado nada menos que de luterano. ¿Razón? Sólo parece haber una: los muchos enemigos y envidiosos que desató con la severidad de sus juicios y los favores que recibía, en especial con su elevación a la mitra de Toledo. ¿Factores determinantes? En principio, dos: la especie que se hizo correr de que venía contagiado de opiniones heterodoxas, nacidas del trato con protestantes alemanes e ingleses; y la publicación en Amberes, en 1558, de sus *Comentarios al catecismo cristiano*, en los que, al decir de sus enemigos, se contenían proposiciones poco ortodoxas, por no decir francamente luteranas.

No me atañe analizar la ortodoxia o heterodoxia de aquellos *Comentarios*. Sólo sé que fueron muchas las jerarquías eclesiásticas españolas que se hicieron solidarias de ellos. Y, sobre todo, que, en noviembre de 1558, Carranza escribió al Consejo General de la Inquisición haciéndole saber: 1) que, para obviar los principales inconvenientes que se le habían opuesto, estaba haciendo un *Catecismo* más breve, para repartir entre los pobres de su sede; 2) que había orde-

nado al editor de Amberes que no enviase a España más ejemplares de la primera edición, y 3) que si su libro tenía alguna cosa mala o dañada, él sería el primero en quemarlo, pese a haber sido aprobado por Felipe II y su Consejo.

Pese a todo, en agosto de 1559, el Inquisidor General expidió en su contra mandamiento de prisión y de embargo y secuestro de sus bienes. Conducido por una fuerte escolta fue llevado a Valladolid, donde le encerraron en las cárceles nuevas del Santo Oficio. Durante tres años sostuvo su defensa con extraordinaria entereza de ánimo. Recusó a sus jueces. Apeló a Roma. Interesó que se revocara el mandamiento de prisión. Pero todo fue inútil. Más aún: sus carceleros le trataron con irritante menosprecio: pusieron candados en las ventanas de su aposento, quitándole luz y ventilación; le ponían por manteles las sábanas de la cama; le servían la fruta en la cubierta de un libro; impedían la entrada a sus procuradores; se negaban a ejecutar sus peticiones; se burlaban de él cara a cara, con extraños meneos y ademanes.

Reanudado el Concilio de Trento, la opinión general del mismo se mostraba favorable a Carranza, y fueron muchas las veces que reclamaron sus Padres contra la duración del proceso. Acudieron, incluso, al Papa para que obligase a la Inquisición a enviar el proceso a Roma. El Papa lo interesó, pero el Santo Oficio se negó a hacerlo. Mientras tanto, el Concilio aprobó el *Catecismo* supuestamente heterodoxo. El Papa seguía reclamando en vano la persona del reo y la causa. La Inquisición hizo cuestión de honor que el proceso se decidiera en España. Llegó a manifestar al rey Felipe II que era necesario hacer un escarmiento ejemplar en la alta dignidad del reo; que si el proceso se decidía en Roma, se publicarían los nombres de los testigos acusadores, lo que sería un gravísimo inconveniente; y, sobre todo, que teniendo en Roma el arzobispo muy altas personas apasionadas por él, no cabía esperar recta justicia de sus jueces. Felipe II patrocinó, a la postre, el parecer de la Inquisición, pese a la afición que siempre había tenido por Carranza. Consecuencia: que el Papa

hubo de avenirse a enviar a España jueces extraordinarios que aquí sentenciasen la causa.

El Papa fallece poco después, y su sucesor —Pío V— ordena que inmediatamente el reo y la causa fueran a Roma. Felipe II se resistió cuanto pudo; pero el Papa le amenazó con poner en entredicho su reino, y el rey tuvo que obedecer. Con lo que Carranza salió de su prisión de Valladolid en 1566, a los siete años y algunos meses de haber entrado en ella, y en el mes de mayo de 1567 llegaba a Roma, ingresando en el castillo de Santángelo.

El proceso aún duró varios años. Pío V, al parecer, estaba convencido de la inocencia del reo y consentía que, en Roma, se vendiese públicamente su *Catecismo*. Se afirma, incluso, que llegó a dictar sentencia absolutoria, mandando que se le devolviese el *Catecismo* para ponerlo en latín y aclarar las proposiciones dudosas. Pero Pío V falleció en 1572 sin que la sentencia se hiciese pública, gracias a ciertas habilidades de Felipe II. Llegaron luego a Roma cuatro calificadores españoles, enviados por el rey. Hubo persuasiones y amenazas. Se consiguió que algunos prelados, que antes habían ensalzado el *Catecismo*, tacharan varias de sus proposiciones. Y a la postre, en abril de 1576, el Papa Gregorio XIII dictó sentencia, calificando a Carranza de «vehementemente sospechoso» de herejía y condenándole a abjurar de algunas de sus proposiciones, hecho lo cual debía ser absuelto de todas las censuras.

Carranza abjuró *ad cautelam*. Pasó a vivir en un convento dominicano. Volvió a decir misa. Cayó luego gravemente enfermo. El Papa le envió absolución plena y entera. Y el día 2 de mayo de 1576 falleció. ¡Habían transcurrido casi diecisiete años desde su ingreso en prisión!

Asombra, sobre todo, a la vista de este proceso, la saña y persecución de unos teólogos españoles contra el Primado de España, protegido de los reyes —Carlos I y Felipe II—, y el atrevimiento y desafío del Tribunal de la Inquisición a la máxima autoridad del Papa, hasta atraerse la voluntad de Felipe II, consiguiendo que llegara a tratar con ciega saña

al hombre a quien tanto había protegido y honrado antes. Asombran las miserias y vilezas que tanto abundan en el proceso, fruto de rencores y envidias inconfesables. Y aunque es de creer que el pueblo no se sintiera atraído por un proceso edificado sobre sutilezas teológicas, la verdad es que, mostrándose más papistas que el Papa, unos españoles, de rango y categoría inferior a la del Primado de España, llevados de su celo y de su sentido de la justicia, se atrevieron a enjuiciarle y perseguirle, reducirle a prisión y acusarle de hereje, sin consideración alguna a su altísima categoría y significación eclesiástica.

Ello no quiere decir que el proceso fuera justo. Posiblemente fue Carranza injustamente perseguido. La saña de que se le hizo víctima dice poco en favor de la justicia. Pero lo evidente es esto: unos españoles, en pro de una pureza dogmática, signo para ellos de justicia, se alzaron contra la autoridad máxima de la Iglesia española, le acusaron de hereje, le sometieron a proceso y consiguieron su condena.

Me gustaría conocer cuál fue la reacción del pueblo, si es que hubo alguna. Concretamente, si, para el pueblo, era justo o injusto el proceso. Si, a su entender, se ventilaba en el mismo un problema de justicia o sólo un problema de rencillas y envidias. Pero no poseo dato alguno.

3. Finalmente, nos queda don Rodrigo Calderón, Marqués de Siete Iglesias, acabado en el cadalso como tantos españoles de altura.

Nos hallamos en el siglo xvii. Reina en España Felipe III. Durante muchos años ha sido su privado el Duque de Lerma. Y durante tal privanza ha gozado de gran predicamento don Rodrigo Calderón, Secretario de Cámara de su Majestad, quien, al parecer, se ha aprovechado de la general inmoralidad de los tiempos, tan similares en esto a los posteriores, aunque sin aspirar a la gobernación visible del Estado. Como escribiera OSSORIO Y GALLARDO, «es evidente que la vocación del Marqués de Siete Iglesias más se encauzaba hacia la crematística que hacia la política», aunque, «no obstante, su

influencia en los negocios públicos fue enorme». En definitiva, y como adujo el propio autor, «si bien se mira, el engrandecimiento del Conde de Oliva (9), que en nada manda y de todo cobra, que de nada responde y en todo influye, es suceso que nos sorprende leído en la Historia, y que, sin embargo, se reproduce a nuestros ojos sin que nos pasme».

Nos hallamos, pues, ante una figura política de quinta o sexta fila; pero hay algo que, en su contra, ofende al pueblo: el fausto de su casa. Este fausto, que llega al pueblo, y aquel valimiento, fomentador de la riqueza, que tantas envidias desata, se maquinan, a la postre, en daño suyo. Por ello surge el proceso. Lo manda formar, por caminos tortuosos y de encrucijada, el rey Felipe III, apenas cae de su privanza el Duque de Lerma. En el mes de febrero de 1619 se reduce a prisión al Marqués de Siete Iglesias. Se le somete al tormento, atropellando para ello leyes y costumbres (10). Pero el rey muere en 1621, y el proceso, al cabo de dos años de iniciado, sigue sin fallar, pese a la enemiga del Duque de Uceda, hijo y vencedor del de Lerma, a quien sucedió en la privanza real.

Elevado al trono Felipe IV, cae el Duque de Uceda y, en definitiva, le sucede el Conde-Duque de Olivares. En el mes de julio de 1621, aún no transcurridos tres meses y medio desde la subida al trono de Felipe IV, se condena a don Rodrigo a la pena de muerte. Sin llegar a cumplirse los siete meses, era degollado en la plaza Mayor de Madrid. El pueblo se siente complacido por la justicia del rey. ¿Por qué? Simplemente: porque entiende necesario poner fin a la inmoralidad reinante, dando un escarmiento en una de las figuras más representativas de la inmoralidad: la que, gracias a ella, ofendía a todos con su boato. ¡Hay que acabar con la inmoralidad! Para el pueblo sólo hay una inmoralidad: hacerse rico a expensas del pobre pueblo. Y la riqueza así adquirida sólo merece una pena: la de muerte. El pueblo entiende así la justicia. Lo mismo, exactamente lo mismo que cuando don Álvaro de Luna.

42. LA JUSTICIA Y LA LITERATURA ESPAÑOLA

Podrían citarse otros muchos casos de nuestra historia, pero prefiero referirme ahora al reflejo de aquellos acaecimientos en nuestra literatura. Así veremos, con los matices y claroscuros de la creación literaria, el estado de opinión que acaso se nos escapa ante el puro hecho histórico. Nos bastará con traer a colación algunas de las obras más conocidas.

1. Mención especial merece, entre los casos literarios, el de los galeotes, recogido en *El ingenioso hidalgo Don Quijote de la Mancha* (11).

Cuenta CERVANTES que «don Quijote alzó los ojos y vio que por el camino que llevaban venían hasta doce hombres a pie, ensartados, como cuentas en una gran cadena de hierro, por los cuellos, y todos con esposas a las manos». Y que «venían asimismo con ellos dos hombres de a caballo y dos a pie; los de a caballo, con escopetas de rueda, y los de a pie, con dardos y espadas».

A la vista de tal espectáculo, se desarrolla —entre Don Quijote y Sancho— el siguiente diálogo:

«—Ésta es cadena de galeotes, *gente forzada* del rey, que va a las galeras —dijo Sancho Panza.

»—¿Cómo *gente forzada*? —preguntó Don Quijote—. ¿Es posible que el rey *haga fuerza* a ninguna gente?

»—No digo eso —respondió Sancho—, sino que es gente que por sus delitos va condenada a servir al rey en las galeras, *de por fuerza*.

»—En resolución —replicó Don Quijote—, como quiera que ello sea, esta gente, aunque los llevan, *van por fuerza*, y no de su voluntad.

»—Así es —dijo Sancho.

»—Pues de esa manera —dijo su amo—, aquí encaja la ejecución de mi oficio: *desfacer fuerzas* y socorrer y acudir a los miserables.

»—Advierta vuestra merced —dijo Sancho— que la jus-

ticia, que es el mismo rey, no hace fuerza ni agravio a semejante gente, sino que los castiga en pena de sus delitos.»

Llegada a su vera la cadena de galeotes, Don Quijote, «con muy buenas razones», pide información sobre la causa o causas determinantes de aquella extraña cadena. Resultado: uno de los galeotes había robado una canasta de colar; otro, era cuatrero o ladrón de bestias; otro, había actuado de alcahuete y hechicero; otro, se había holgado con mujeres, de las que se burló. Etc., etc. Acabada la información, Don Quijote toma la palabra, y dice:

«—De todo cuanto me habéis dicho, hermanos carísimos, he sacado en limpio que, aunque os han castigado por vuestras culpas, las penas que vais a padecer no os dan mucho gusto, y que vais a ellas muy de mala gana y muy contra vuestra voluntad; y que podría ser que el poco ánimo que aquél tuvo en el tormento, la falta de dinero de éste, el poco favor del otro y, finalmente, el torcido juicio del juez, hubiese sido causa de vuestra perdición y de no haber salido con la justicia que de vuestra parte teníades. Todo lo cual se me representa a mí ahora en la memoria, de manera que me está diciendo, persuadiendo y aún forzando, que muestre con vosotros el efecto para que el Cielo me arrojó al mundo, y me hizo profesar en él la orden de caballería que profeso, y el voto que en ella hice de favorecer a los menesterosos y oprimidos de los mayores. Pero, porque sé que una de las partes de la prudencia es que lo que se puede hacer por bien no se haga por mal, quiero rogar a estos señores guardianes y comisarios sean servidos de desataros y dejaros ir en paz; que no faltarán otros que sirvan al rey en mejores ocasiones; porque me parece duro caso hacer esclavos a los que Dios y naturaleza hizo libres. Cuanto más, señores guardas, que estos pobres no han cometido nada contra vosotros. Allá se lo haya cada uno con su pecado; Dios hay en el cielo, que no se descuida de castigar al malo, ni de premiar al bueno, y no es bien que los hombres honrados sean verdugos de los otros hombres, no yéndoles nada en ello. Pido esto con esta mansedumbre y

sosiego, porque tenga, si lo cumplís, algo que agradeceros; y cuando de grado no lo hagáis, esta lanza y esta espada, con el valor de mi brazo, harán que lo hagáis por fuerza.»

Naturalmente, los guardianes y comisarios no atienden a Don Quijote. Éste arremete contra ellos. Y los galeotes logran escapar, no sin antes agradecer a Don Quijote la libertad que les daba con una lluvia de piedras (12).

Pasa el tiempo. Don Quijote vuelve a su humilde aunque noble casa conducido por el Cura. Y éste, que ya conocía su antedicha hazaña, decide ponerle en evidencia. Al efecto, y en cierto paraje del camino, le explica lo siguiente:

«Y pasando ayer por estos lugares, nos salieron al encuentro cuatro salteadores y nos quitaron hasta las barbas... Y es lo bueno que es pública fama por todos estos contornos que los que nos saltearon son unos galeotes que dicen que libertó, casi en este mismo sitio, un hombre tan valiente que, a pesar del comisario y de los guardas, los soltó a todos; y, sin duda alguna, él debía de estar fuera de juicio, o debe de ser tan grande bellaco como ellos, o algún hombre sin alma y sin conciencia, pues quiso soltar al lobo entre las ovejas, a la raposa entre las gallinas, a la mosca entre la miel: quiso defraudar la justicia, ir contra su rey y señor natural, pues fue contra sus justos mandamientos...»

Escribe CERVANTES, en el pasaje transcrito, que a Don Quijote «se le mudaba la color a cada palabra (del Cura), y no osaba decir que él había sido el libertador de aquella buena gente» (19). Y pone fin al relato con las siguientes palabras:

«No hubo bien acabado el Cura, cuando Sancho dijo:

«—Pues mía fe, señor licenciado, el que hizo esa fazaña fue mi amo, y no porque yo no le dije antes y le avisé que mirase lo que hacía y que era pecado darles libertad, porque todos iban allí por grandísimos bellacos.

«—Majadero —dijo a esta sazón Don Quijote—, a los caballeros andantes no les toca ni atañe averiguar si los afligidos, encadenados y opresos que encuentran por los caminos van de aquella manera, o están en aquella angustia, por sus

culpas, o por sus gracias; sólo les toca ayudarles como a menesterosos, poniendo los ojos en sus penas, y no en sus bellasquerías. Yo topé un rosario y sarta de gente mohína y desdichada, y hice con ellos lo que mi religión me pide, y lo demás allá se avenga; y a quien mal le ha parecido, salvo la santa dignidad del señor licenciado y su honrada persona, digo que sabe poco de achaque de caballería, y que miente como un hideputa y malnacido; y esto lo haré conocer con mi espada, donde más largamente se contiene» (14).

Es decir, Don Quijote se alza contra la actuación de los Tribunales y liberta a sus condenados porque desconfía de que obrasen con justicia; porque entiende que es misión justiciera, en todo caso, ayudar a los menesterosos, afligidos y desdichados; y, sobre todo, porque no puede permitirse en justicia que unos paguen sus culpas y otros queden impunes de las suyas: por dinero, por favor, etc.

2. No menos importancia tiene, entre los ejemplos literarios, el de *Fuenteovejuna*, el conocido drama de LOPE DE VEGA (15).

El Comendador de Fuenteovejuna —Fernán Gómez— obra despóticamente: abusa de las mujeres y de los hombres, menosprecia a sus subordinados, etc. Se prevale, naturalmente, de su cargo, que le hace inmune e irresponsable, como encarnación del rey. Llega un día en que el pueblo de Fuenteovejuna, hastiado de tanta afrenta e injusticia, decide ponerle fin. Comprende que atentar contra el Comendador es atentar contra el rey. Sabe que el rey es, en persona, la justicia. Pero entiende que hay una justicia superior a la del rey, que obliga también a éste. Y cierto día asalta la casa del Comendador y le mata.

Aplastado el tiranuelo, surge el temor en el pueblo: el temor a la justicia del rey. Porque intuye la venganza, la represión. No es que dude de la justicia de su causa; duda de que el rey la comprenda. De ahí que decida burlarla. Y para ello esta consigna: hay que evitar el castigo de los que, en definitiva, actuaron por todos y para todos.

FRONDOSO.—«¿Qué es tu consejo?

ESTEBAN.—»Morir diciendo "Fuenteovejuna", y a nadie saquen de aquí.

FRONDOSO.—»Es el camino derecho. "Fuenteovejuna lo ha hecho."

ESTEBAN.—»¿Queréis responder así?

TODOS.—»Sí.»

La consigna está dada y acatada: no ha sido un hombre, sino todo el pueblo. Llega un pesquisidor real, acompañado de un capitán. Prenden a todo el pueblo «sin dejar alma ninguna». Dan tormento a todos los detenidos. Pero el pesquisidor pregunta en vano: la conjuración surte efectos. ¡O todos, o ninguno!

«—Decid, ¿quién mató a Fernando? ¿Quién mató al Comendador?

»—Fuenteovejuna lo hizo. Fuenteovejuna, señor.»

No hay nada que hacer, porque habría que pasar por las armas a todo el pueblo. Así lo comprende el pesquisidor, que, humillado, da cuenta al rey de la inutilidad de su esfuerzo: no ha logrado descubrir a los autores del asalto y muerte. Ni siquiera los niños han titubeado: ni temblaron en el potro, ni se dejaron sobornar por halagos y engaños. La averiguación ha sido imposible. Por eso aconseja al rey:

«—Y pues tan mal se acomoda el poderlo averiguar, o los has de perdonar, o matar la villa toda.»

El rey titubea. Está en entredicho su poder. Pero la opción no es dudosa. Por eso escoge la primera solución:

«—Pues no puede averiguarse el suceso por escrito, aunque fue grave el delito, por fuerza ha de perdonarse.»

Es decir, hay ofensa, hay delito; pero se ignora el autor. Y entre condenar o castigar a un inocente, o dejar de castigar a un culpable, la justicia obliga a lo segundo. En definitiva: una de las varias razones que impulsaron a Don Quijote a libentar a los galeotes.

3. Tampoco puede olvidarse el ejemplo de *Peribáñez y el Comendador de Ocaña*, también de LOPE DE VEGA (16).

Peribáñez, simple villano, está casado con Casilda. Don Fadrique, Comendador de Ocaña, se prenda locamente de Casilda. Decidido a hacerla suya, y para facilitar el empeño, confiere a Peribáñez el mando de una centuria de labriegos, a la que hace salir de Ocaña. Aprovechándose de la ausencia del marido, y valiéndose de otros engaños y tercerías, penetra en el hogar de Peribáñez y fuerza a Casilda. Pero Peribáñez, que recelaba la jugada, ha vuelto silenciosamente a su hogar, sorprende al Comendador en su torpe hazaña y le da muerte. Seguidamente, huye con su esposa.

Enterado el rey de que un villano ha dado muerte a don Fadrique, encarnación o representación suya, ordena que, vivo o muerto, se le traiga el criminal y se premie a quien lo entregue. La razón de la muerte la ignora; pero a cien leguas se advierte que, para su mentalidad real, aquello carece de importancia. Sólo sabe, y ello le basta, que un labriego ha dado muerte al Comendador: su hechura, su representación, un noble. ¡Un villano se ha alzado contra la justicia del rey, y la justicia exige la cabeza del villano!

Peribáñez, seguro de su justicia, se presenta al rey. Al enterarse éste de quién se trata, manda que, en el acto y sin más trámites, se le mate. Peribáñez pide, sin embargo, que antes se le oiga. No puede condenarse a nadie sin ser oído. La reina intercede a su favor. Peribáñez habla. Explica al rey su crimen. Y acaba:

«—Vine a Toledo, y hallé que por mi cabeza daban mil escudos; y así, quise que mi Casilda me traiga. Hazle esta merced, señor; que es quien ahora la gana, porque, viuda de mí, no pierda prenda tan alta.»

El rey titubea. Pregunta a la reina:

«—¿Qué os parece?»

La reina responde:

«—Que he llorado, que es la respuesta que basta para ver que no es delito, sino valor.»

Y el rey sentencia:

«—¡Cosa extraña! ¡Que un labrador tan humilde estime

tanto su fama! ¡Vive Dios, que no es razón matarle! Yo le hago gracia de la vida. Mas ¿qué digo? Esto justicia se llama.»

La jerarquía, pues, no es inmune ni inviolable. La arbitrariedad no puede consentirse ni en el rey. El sumiso, el sometido puede hacerse justicia contra el poderoso que lo avasalla y lo ofende. La legítima defensa es justa aún contra la encarnación o representación del rey. Quien mata en legítima defensa, aunque atente a la autoridad, no comete delito. Al contrario: ¡Esto justicia se llama!

Lo propio cabría decir a la vista de algunas otras obras de nuestra gran literatura, como *Del rey abajo, ninguno o el labrador más honrado* García del Castañar, de ROJAS; *El celoso prudente*, de TIRSO DE MOLINA; *La luna de la sierra*, de VÉLEZ DE GUEVARA, y *El alcalde de Zalamea*, de CALDERÓN DE LA BARCA.

4. Y, para terminar este somero expurgo, una breve referencia a uno de los juicios de *Sancho Panza*, durante el poco tiempo en que gobernó la *Ínsula Barataria*: el de la mujer violada por el gañán (17).

Estaba Sancho Panza administrando justicia cuando se presentó ante él una mujer asida fuertemente a un hombre vestido de ganadero rico, la cual venía dando grandes voces diciendo:

«—¡Justicia, señor gobernador, justicia, y si no la hallo en la tierra, la iré a buscar al cielo! Señor gobernador de mi ánima, este mal hombre me ha cogido en la mitad del campo, y se ha aprovechado de mi cuerpo como si fuera trapo mal lavado, y ¡desdichada de mí! me ha llevado lo que yo tenía guardado más de veintitrés años ha, defendiéndolo de moros y cristianos, de naturales y extranjeros, y yo, siempre dura como un alcornoque, conservándome entera como la salamanquesa en el fuego, o como la lana entre las zarzas, para que este buen hombre llegase ahora con sus manos limpias a manosearme.

Sancho pide explicaciones al acusado. Éste, todo turbado, responde:

«—Señores, yo soy un pobre ganadero de ganado de cerda, y esta mañana salía de este lugar de vender, con perdón sea dicho, cuatro puercos, que me llevaron de alcabalas y socaliñas poco menos de lo que ellos valían; volvíame a mi aldea, topé en el camino a esta buena dueña, y el diablo, que todo lo añasca y todo lo cuece, hizo que yogásemos juntos; paguéle lo suficiente, y ella, mal contenta, asió de mí, y no me ha dejado hasta traerme a este puesto.»

Sancho Panza pregunta al acusado si lleva consigo algún dinero en plata. El acusado saca una bolsa de cuero con veinte ducados. Sancho ordena que la entregue a la mujer. Y ésta, luego de comprobar que eran de plata las monedas de la bolsa, asiéndola con ambas manos, se marcha complacida, haciendo mil zalemas a todos, mientras al ganadero se le saltaban las lágrimas. Entonces ordena Sancho al ganadero:

«—Buen hombre, id tras aquella mujer, y quitadle la bolsa, aunque no quiera, y volved aquí con ella.»

Poco después vuelven el hombre y la mujer, más asiduos y aferrados que la vez primera: ella, con la saya levantada y en el regazo puesta la bolsa; él, pugnando en vano por quitársela.

«—¡Justicia de Dios y del mundo! —gritaba la mujer—. Mire vuesa merced, señor gobernador, la poca vergüenza y el poco temor de este desalmado, que en mitad del poblado y en mitad de la calle me ha querido quitar la bolsa que vuesa merced mandó darme.»

Sancho pregunta a la mujer si le ha quitado la bolsa.

«—¿Cómo quitar? —respondió la mujer—. Antes me dejara yo quitar la vida que me quiten la bolsa. ¡Bonita es la niña! ¡Otros gatos me han de echar a las barbas, que no este desventurado y asqueroso! ¡Tenazas y martillos, mazos y escoplos no serán bastantes a sacármela de las uñas, ni aun garras de leones: antes el ánimo de en mitad en mitad de las carnes!

»—Ella tiene razón —dijo el hombre—, y yo me doy por vencido y sin fuerzas, y confío que las mías no son bastantes para quitársela, y déjola.»

Sancho ordena entonces a la mujer que le muestre la bolsa. La mujer se la entrega. Y Sancho la devuelve al acusado, diciendo a la esforzada y no forzada querellante:

«—Hermana mía, si el mismo aliento y valor que habéis mostrado para defender esta bolsa le mostrarades, y aun la mitad menos, para defender vuestro cuerpo, las fuerzas de Hércules no os hicieran fuerza. Andad con Dios, y mucho de enhoramala, y no paréis en toda esta ínsula ni en seis leguas a la redonda, so pena de doscientos azotes.»

Es decir, que no basta la apariencia para acertar en los juicios, sino que hay que escudriñar e ingeniar para que, resplandeciendo la verdad, pueda hacerse justicia.

En conclusión: que en nuestra literatura, al igual que en nuestra historia, por sobre los códigos y las leyes, y aun por sobre las leyes institucionales o de la máxima jerarquía, existe un sentido de justicia a ras del suelo y concorde con la naturaleza humana, que obliga a todos, incluso al rey, el supremo jerarca; que no es el rey, ni sus dictados la justicia, sino el acatamiento a supremos principios de convivencia y respeto; que todo hombre, en su conciencia, lo mismo el pobre que el rico, el que manda y el que obedece, sabe lo que es justo y lo que es injusto.

43. *OPINIÓN DE GANIVET*

Son muchos los pensadores, antiguos y modernos, que, al margen de la creación literaria, han reflexionado sobre la actitud del español frente a la Justicia. Unos se han referido a la Justicia como organización política: composición y actuación de los tribunales. Otros, a la confianza o desconfianza del pueblo en los tribunales. Otros, al sentimiento o ideal de justicia. Algunos, por no decir muchos, a la picaresca judicial, con su cohorte de alguaciles venales, testigos falsos, abogados enredones y jueces recelosos o incapaces.

En la imposibilidad de referirme a todos, selecciono a

ÁNGEL GANIVET (18), el insigne granadino, para que complete nuestra información sobre la posición del español respecto a la Justicia. Ciertamente que la selección hubiera podido recaer sobre otro pensador hispano. Pero escojo a GANIVET porque es uno de los españoles que más obsesión ha sentido por la idea de la justicia, lo que no quiere decir que sus apreciaciones sean acertadas. Al contrario, suelen ser, en general, apasionadas y dislocadas, como si lo buscara adrede. Pero, en definitiva, siempre resultan interesantes y, en cierta forma, sintomáticas.

Cabe, ante todo, subrayar su poco aprecio por las leyes. «A veces... —escribe— el hombre que abusa del poder y se burla de las leyes es más *justo* que el que las cumple y las acata; porque el primero suele ser un espíritu abierto al mal y al bien, y obra como verdadero hombre, mientras que el segundo es siempre un alma seca e inabordable, incapaz así de bondad como de malicia.» «El gobierno de las naciones no exige hombres de Estado, ni *legistas*, ni soldados, sino poetas, comediantes, músicos y sacerdotes. Una *canción* tiene más fuerza que un *Código*, y una letanía alcanza más lejos que un cañón rayado» (19). «Cada día se publica una ensalada de *leyes* nuevas, que bastarían para *desarreglar* el mundo por muy arreglado que estuviese» (20).

Tampoco resulta muy complaciente con los abogados. «No faltaba más —escribe— sino que por influencia de cuatro tontos renegara usted ahora de la profesión de su padre y de su abuelo, y dejara la honrada y útil carrera que comenzó muy a gusto de su familia, para seguir la de leyes, que más que carrera es *calamidad pública* en España» (21). «El abogado, por el hecho de serlo, es una *bestia nociva*» (22). «Por debajo de todos está el teorizador y el practicón de la ley, que embrolla por sistema, que no profesa ni ciencia ni arte, ni industria ni comercio, que no produce nada, que vive de la ignorancia de todos, sacerdote de la necesidad del engaño, que, a falta de fe, es hoy el *instrumentum regni* único de que se puede echar mano» (23). «Si algo irrevocable puede salir de mi boca, no es seguramente afirmación de fe, ni de ciencia ni de

nada, sino de que antes pediré limosna que ejercer la abogacía ni nada que se roce con ella» (24).

Y menos aún se siente atraído, sino hartamente asqueado, por la misión juzgadora del español a través de la institución del jurado, o sea, convertido el pueblo en Tribunal de justicia, porque le parece poco serio que el mismo hombre que, apenas conocedor de un crimen, echaría sobre el delincuente todo el peso de la ley, luego, al cabo del tiempo, aquietados los ánimos, le premie con la impunidad.

No puede, pues, extrañarnos que, al sintetizar nuestro carácter o temperamento, anote: 1) que «hay naciones donde se profesa poco afecto a los códigos, y una de estas naciones es España»; 2) que «las anomalías de nuestro carácter jurídico son tales que permiten, a veces, suponer a quien nos observa superficialmente que somos una nación donde todas las injusticias, inmoralidades, abusos y rebeldías tienen su natural asiento»; 3) que a ello induce el comprobar que «no hay pueblo cuya literatura ofrezca tan copiosa producción satírica encaminada a desacreditar a los administradores de la ley, en que se mire con más prevención a los Tribunales, en que se ayude menos a la acción de la justicia», y 4) que el ideal jurídico español es que «todos los españoles (lleven) en el bolsillo una carta foral con un solo artículo, redactado en estos términos breves, claros y contundentes: *Este español está autorizado para hacer lo que le dé la gana*».

Lo lógico sería que quien asigna al español tales características diera el salto obligado y proclamara que el hombre hispánico no siente la justicia. Pero no: GANIVET distingue entre el *legalismo* y la *justicia*, para, en definitiva, venir casi a personalizar ésta en el español. Las filigranas que para ello tiene que hacer no dejan de tener gracia.

«Un criterio jurídico *práctico* —escribe— se atiene a la *legislación positiva* y acepta de buen grado las desviaciones que la *idea pura de justicia* sufre al tomar cuerpo en instituciones y leyes; un criterio jurídico *idealista* reacciona continuamente contra el estado de derecho impuesto por la nece-

sidad y pretende remontarse a la aplicación rigurosa de lo que considera que es *justo*. El primer criterio lleva al ideal jurídico de la sociedad, a la *aplicación* uniforme, acompasada, metódica *de las leyes*; el segundo lleva al ideal jurídico del hombre cristiano, a regirse por la *justicia*, no por la *ley*, y a aplacar después los rigores de la *justicia estricta* por la *caridad*, por el perdón generosamente concedido.» Y ello pese a que, por lo que respecta a la *idea* de la *justicia*, «nada existe que parezca venir de tan alto, y nada existe que descienda tan bajo; nada hay que se presente más simple y más puro, y nada hay que tome aspecto más impuro, ni más grosero, ni más inhumano».

Es decir, por un lado la ley y los códigos, y por otro la justicia. Aquéllos —la ley y los códigos—, para los pueblos prácticos, suponemos que para las sociedades bien organizadas. La justicia, para los pueblos idealistas, suponemos que para el español.

«El *espíritu jurídico* de un país —insiste— se descubre observando en qué punto de la evolución de la *idea* de la *justicia* se ha concentrado principalmente su atención, porque los códigos poco valen, tienen sólo un valor objetivo y han de ser interpretados por el hombre», existiendo «una contradicción irreductible entre la letra y el espíritu de los códigos». La *idea*, pues, de la *justicia* hay que ir a buscarla no en la *letra* de la ley, sino en su *espíritu*. Y esta búsqueda corresponde, no a los jueces o encargados de administrar justicia, sino al español-pueblo, dado su idealismo justiciero.

Y conste que, a su entender, «no es que (el español) desconfíe de la *interpretación* imparcial e inteligente de los jueces, porque no los juzgue inteligentes e imparciales o porque éstos sean menos dignos que los de otros países donde se siguen prácticas diferentes: es que no quiere *abdicar* en manos de nadie». Sencillamente, el español no precisa de legisladores ni de jueces porque él es, por esencia, la idealidad de la justicia. Cabría, pues, decir que, como nuevo pueblo escogido, podría el español presentarse ante el mundo con esta divisa: «Yo

soy la justicia». Acaso por aquella carta foral de que habló antes, concebida en los conocidos términos: «Este español está autorizado para hacer lo que le dé la gana». En definitiva: la anarquía pura, la insubordinación contra toda norma impuesta, la sumisión pura y simple a los individuales dictados de la conciencia. O acaso esta otra divisa: «No hay más juez que yo». Porque el español, que puede abdicar de todo, no puede abdicar en nadie la justicia.

GANIVET se siente complacido con esta personalización de la justicia. Por eso escribe lo siguiente: «La rebeldía (del español) contra la *justicia* no viene de la corrupción del *sentido jurídico*; al contrario, arranca de su exaltación. Y esta exaltación tiene dos formas opuestas, que acaso vengan a dar en un *término medio* de justicia, superior al que rige allí donde la ley escrita es estrictamente aplicada. La primera forma, es la aspiración a la *justicia pura*; lo casuístico desagrada y las excepciones enfurecen; se desea un precepto breve, claro, cristalino, que no se preste a componendas ni a subterfugios, que sea riguroso, y, si es preciso, implacable... La segunda forma es la *piedad excesiva*, que pone en salvar al caído tanto o más empeño que el que puso para derribarlo; por lo cual en España no puede haber moralizadores, es decir, hombres que tomen por oficio la persecución de la inmoralidad, la corrección de abusos», ya que «el espíritu público les sigue hasta que llegan al punto culminante: el descubrimiento de la inmoralidad; pero una vez llegado allí, sin gradaciones, sin que haya, como se cree, desaliento ni inconstancia, da media vuelta y se pone de parte de los acusados».

Es de creer que, para cualquier persona ajena a GANIVET, la doble *exaltación* del sentido jurídico que advierte en el español, y que lleva a éste a balancearse entre la *justicia pura* y la *piedad excesiva*, sólo puede conducir al caos y a la negación de la justicia. Pero para GANIVET no es así, ya que «este dualismo, que bajo *apariencias* de *desorden jurídico*, lamentado por las inteligencias vulgares, *encubre* la *idea más noble y alta* que haya sido concebida y practicada sobre la *humana justicia*, es

una creación del sentimiento cristiano y de la filosofía senequista, en cuanto ambos son concordantes». Y ello porque «Séneca promulga la ley de la *virtud moral* como algo a que todos debemos encaminarnos, pero es tolerante con los infractores: exige pureza en el pensamiento y buen propósito en la voluntad, mas sin desconocer, puesto que él mismo dio frecuentes tropezones, que la endeblez de nuestra constitución no nos permite vivir en la inmovilidad de la virtud, que hay que caer en inevitables desfallecimientos, y que lo más que un hombre puede hacer es mantenerse como tal hombre en medio de sus flaquezas, conservando hasta en el vicio la dignidad».

Es decir, por un lado la *justicia pura*, que no sabemos lo que es, como aspiración; por el otro, la *piedad*, que sí sabemos lo que es, como realidad viviente. Fruto de este dualismo: la *justicia humana*, al margen de códigos y leyes, pero impregnada en el alma española. La realidad, ésta: todo español, en cuanto tal, es árbitro y definidor de la justicia. Por encima de él, nadie. Cabe, pues, hablar de *justicia española*.

Es GANIVET quien utiliza la expresión. «El entendimiento que más hondo ha penetrado en el alma de nuestra nación, Cervantes —escribe—, percibió tan vivamente esta anomalía de nuestra condición que, en su libro inmortal, separó en absoluto la *justicia española* de la *justicia vulgar* de los códigos y tribunales: la primera la encarnó en Don Quijote, y la segunda en Sancho Panza. Los únicos fallos judiciales moderados, prudentes y equilibrados que en el *Quijote* se contienen son los que Sancho dictó durante el gobierno de su ínsula; en cambio, los de Don Quijote son aparentemente absurdos, por lo mismo que son de *justicia trascendental*: unas veces peca por carta de más y otras por carta de menos; todas sus aventuras se enderezan a mantener la *justicia ideal* en el mundo, y en cuanto topa con la cuerda de galeotes y ve que allí hay criminales efectivos, se apresura a ponerlos en libertad. Las razones que Don Quijote da para libertar a los condenados a galeras son un compendio de las que alimentan la rebelión del *espíritu español* contra la *justicia positiva*. Hay, sí, que luchar porque

la justicia impere en el mundo; pero no hay derecho estricto a castigar a un culpable mientras otros se escapan por las rendijas de la ley; que al fin la impunidad general se conforma con aspiraciones nobles y generosas, aunque contrarias a la vida regular de las sociedades, en tanto que el castigo de los unos y la impunidad de los otros son un escarnio de los principios de justicia y de los sentimientos de humanidad a la vez».

Y como demostración de aquel dualismo, que, al parecer, tanto le complace y que lo ve anidado en el alma española, alega el siguiente ejemplo: «El castigo de los criminales está regulado en España *aparentemente* por un código; *en realidad*, por un código y la aplicación sistemática del indulto. En otro país se procuraría modificar el código y acomodarlo a principios de más templanza y moderación. En España se prefiere tener un código muy rígido y anular después sus efectos por medio de la *gracia*. Tenemos, pues, un régimen anómalo, en armonía con nuestro carácter. Castigamos con solemnidad y con rigor para satisfacer nuestro deseo de *justicia*, y luego, sin ruido ni voces, indultamos a los condenados para satisfacer nuestro deseo de perdón» (25).

No podría decir si GANIVET refleja o no el sentir de los españoles, respecto a la justicia, con más o menos exactitud que nuestras obras literarias o los sucesos de nuestra historia. La polémica cabe siempre. Acaso el error estribe en asignar a los españoles un sentido de la justicia que, posiblemente, es común a todos los pueblos que, por haber formado parte del Imperio romano, recibieron a continuación el cristianismo. Pero lo evidente es esto: el español tiene una concepción peculiar de la justicia. De una parte, *dureza* y *piedad*. De otra, *igualdad*. De otra, *rebeldía*. Dureza para el infractor, como sanción merecida; pero, a continuación, *piedad* para el condenado, como reconocimiento de su debilidad. Igualdad en la medida, que obliga a tratar desigualmente a los desiguales. Rebeldía contra el poder sancionador que no obra con medida. Y, en todo caso, libertad de juicio, facultad de enjuiciar, tanto al hecho enjuiciable como al tribunal que enjuició. Tales son, al parecer, las

características del español y, en definitiva, de los pueblos que surgieron del Imperio romano, con respecto a la justicia.

44. LA JUSTICIA EN LA BIBLIA

Ahora llevo la mirada a la *Biblia*, por cuanto el personaje en estudio —Caín— tiene su sede en el *Génesis*. Y al igual que antes hiciera con relación a mis connacionales, me pregunto ahora qué tal andan en la *Biblia* el concepto y aun el sentimiento de justicia. La contestación es terminante: dichos concepto y sentimiento no se concilian con los de nuestros días o, al menos, con los de los españoles. El mero hecho de ver a Yahvé, en el *Antiguo Testamento*, ayudando siempre al pueblo de Israel en sus victorias, como si los demás pueblos no mereciesen nunca el triunfo, nos produce cierto desasosiego y malestar. Pero conste que enjuicio la cuestión con ojos puramente humanos y de nuestros tiempos, dejando a salvo cualquier interpretación teológica o dogmática. Posiblemente son distintos para el hombre y para Dios el concepto y el sentimiento de justicia.

El examen de algunos de los casos más significativos nos hará recelar un tanto de la posición bíblica. Vamos a verlo.

1. Un ejemplo: la pérdida del Paraíso por Adán y Eva y todos sus descendientes (26). Otro: el Diluvio universal, con la muerte de todos los seres creados, excepto los recogidos en el arca de Noé y es de suponer que los peces (27). Otro: la destrucción de Sodoma y Gomorra (28).

Preguntas que, en el acto, brotan en la mente de cualquiera: ¿Por qué tales castigos? ¿Por qué sancionar a los hijos aún no nacidos de Adán por las culpas que sobre éste pesaran? ¿Por qué excluir de la muerte diluvial a Noé y sus familiares y a las parejas de aves y animales que hizo introducir en el arca? ¿Por qué no comprender en la exterminación a ninguna especie de peces y demás seres que viven en las aguas? Si los animales y las aves no tienen un alma responsable, ¿por qué incluirlos

en el castigo de los hombres? ¿Cómo admitir que en Sodoma y Gomorra no hubiera, al menos, diez personas correctas?

Nuestra pobre inteligencia humana no acierta a comprender la justicia de tales actos. Para nosotros, pobres hombres, sólo cabe castigar los actos propios plenamente imputables. Nosotros no comprendemos que las culpas del padre se castiguen en el hijo. Tampoco comprendemos que pueda castigarse al ser sin plena conciencia. Por eso no castigamos al loco ni al menor de cierta edad. Y, desde luego, no sancionamos a los animales ni a las plantas.

2. Otro ejemplo: el de Caín y Abel.

El texto bíblico ya nos es conocido: *«Y aconteció, transcurrido algún tiempo, que Caín ofreció del fruto de la tierra una oblación a Yahvé, y Abel ofreció también de las primicias de su rebaño y de su grosura. Y miró Yahvé a Abel y su oblación. Pero no miró a Caín y a su oblación»* (29). Aclaremos: que a Yahvé eran gratas las ofrendas de Abel, y no lo eran, o lo eran menos, las de Caín.

Preguntas que surgen en el acto, bajo nuestro pobre prisma apreciativo: ¿Por qué miró Yahvé a Abel y no a Caín? ¿Por qué le fueron gratas las ofrendas del pastor y no las del labrador o agricultor? Porque aun admitiendo, con los ingenuos comentadores, que Abel le brindara sus más selectas ovejas y Caín los frutos menos útiles o menos llamativos, ¿cómo escoger o dar predilección al que sacrificaba vidas y daba muerte? Y, en todo caso, ¿por qué infundió a Caín el afán o la determinación de reservarse para sí y los suyos los mejores o más selectos frutos, si luego había de castigarle por ello?

Aparte de que nosotros, los pobres hombres, no acertamos a comprender que el juez premie a quien le hace mejores ofrendas. Para nosotros, los pobres hombres, el juez que se atiene a las ofrendas y no al concepto o sentido de la justicia no es un buen juez.

3. Otro ejemplo: el de los viñadores.

Dice así el texto bíblico: *«Un hombre, padre de familia, salió por la mañana a ajustar obreros para su viña. Y habiéndose*

concertado con los obreros en un denario al día, los envió a su viña. Y saliendo cerca de la hora de las tres, vio otros que estaban en la plaza ociosos, y les dijo: —«Id también vosotros a mi viña, y os daré lo que fuere justo.» Y ellos fueron. Salió otra vez cerca de las horas sexta y nona, e hizo lo mismo. Y saliendo cerca de la hora undécima, halló otros que estaban ociosos, y díceles: —«¿Por qué estáis aquí todo el día ociosos?» Dícenle: —«Porque nadie nos ha ajustado.» Díceles: —«Id también vosotros a la viña, y recibiréis lo que fuere justo.» Y cuando fue la tarde del día, el señor de la viña dijo a su mayordomo: —«Llama a los obreros y págales el jornal, comenzando desde los postreros hasta los primeros.» Y viniendo los que habían ido cerca de la hora undécima, recibieron cada uno un denario. Y viniendo también los primeros, pensaron que habían de recibir más; pero también ellos recibieron cada uno un denario. Y tomándolo, murmuraban contra el padre de familia, diciendo: —«Estos postreros sólo han trabajado una hora, y los han hecho iguales a nosotros, que hemos llevado la carga y el calor del día.» Y él, respondiendo, dijo a uno de ellos: —«Amigo, no te hago agravio, porque ¿no te concertaste conmigo por un denario? Toma lo que es tuyo y vete; mas quiero dar a este postrero como a ti. ¿O es que no me es lícito a mí hacer lo que quiero con lo mío?» (30).

He suprimido la parte primera del texto evangélico, o sea, la que establece la semejanza entre el reino de los cielos y la parábola, para así reducirlo a su aspecto jurídico. Y, desde luego, en esta ocasión, nuestro sentido de la justicia se conmueve, aunque no se destroza, porque caben distinguos.

Indudablemente, si partimos del pacto, ley para los contratantes según proclaman códigos y juristas, prescindiendo de toda otra consideración, hemos de admitir que la razón se halla de parte del mayordomo, puesto que al pagar a los primeros un denario se atuvo a la ley del pacto. En principio, pues, no cabría protesta alguna. Pero si, prescindiendo del pacto, o, no obstante el mismo, observamos que a quienes prestaron servicios más reducidos y no de superior categoría se les pagó tam-

bién un denario, ¿cómo no entender que debía darse mayor retribución a quienes prestaron servicios mayores? Porque el texto bíblico no dice, ni deja entrever, sino todo lo contrario, que a los últimamente contratados se les pagara el propio jornal por razón de que su trabajo, no obstante prestarse en menor tiempo, fuera de calidad superior o especializado. Ni tampoco dice que la mayor retribución —en proporción a las horas de trabajo invertidas— se debiera a escasez de mano de obra mercenaria. Al contrario, la *Biblia* dice que, a excepción de los primeramente contratados, con relación a los cuales se estipuló un salario preciso y determinado, a los restantes se les ofreció, como retribución, no éste o aquél jornal, sino «lo que fuere justo». Y si lo «justo», a juicio del mayordomo, era pagar un denario a quien sólo trabajó una o dos horas, ¿cómo había de ser «justo» pagar el propio estipendio a quien trabajó todo el día?

Pagar, pues, igual a quien trabajó una o dos horas que a quien trabajó doce horas, siendo de igual especie o calidad los trabajos, con base en que, frente a aquéllos, se pactó el salario «justo» y, frente a éstos, el salario de «un denario», nos parece más un argumento de leguleyo que de buen juez. Y ello porque si lo «justo» era pagar *un* denario por *una* hora de trabajo, «justo» había de ser pagar *doce* denarios a quien trabajó *doce* horas. Acogerse a la ley del pacto o contrato para pagar *un* denario por *doce* horas de trabajo, cuando lo «justo» era pagar *un* denario por *una* hora de trabajo, nos parece una injusticia. Injusticia que llega al sarcasmo al pretenderse equiparar los conceptos *justo* —conforme a justicia— y *lícito* —conforme a ley—, y aún más al preguntarse si cada cual no es *dueño* de hacer con lo *suyo* lo que quiera. Porque en términos de justicia, entendida con el criterio actual, ¿cabe decir que eran del padre de familia, y no de los obreros, los salarios discutidos y no pagados, a razón de un denario por hora de trabajo? ¿Qué decidirían Salomón o Sancho Panza?

4. Otro ejemplo: el de Marta y María.

Dice el Evangelio: «Y aconteció que yendo, entró Él en una

aldea: y una mujer llamada Marta le recibió en su casa. Y ésta tenía una hermana que se llamaba María, la cual, sentándose a los pies de Jesús, oía su palabra. Empero Marta se distraía en muchos servicios; y sobreviniendo, dice: —«Señor, ¿no tienes cuidado que mi hermana me deja servir sola? Dile, pues, que me ayude.» Pero, respondiendo Jesús, le dijo: —«Marta, Marta, cuidadosa estás, y con las muchas cosas estás turbada; empero una cosa es necesaria; y María escogió la buena parte, la cual no le será quitada» (31).

En principio, y por lo que se refiere a los diversos escogeres, no hay nada que objetar, porque todo ser humano tiene sus preferencias. Bien que María, en su libre discernimiento, escogiera la «buena parte». Y bien que Marta, en su ingenuidad o despiste, escogiera los «muchos servicios». Pero ¿por qué no aconsejar a María que ayudara a Marta? ¿Por qué dar a ésta, por toda satisfacción, la sensación de su mal escoger? ¿Por qué aplaudir a quien se sustrae a los duros y problemáticos quehaceres humanos?

Y es que, en la *Biblia*, parece preferirse para dar la recompensa o premio a quien menos se afana en el trabajo o quehacer en el mundo. Ahí está el «caso» de Caín. Y el de los vendimiadores. Y el que ahora analizamos. Y algunos más que podrían entresacarse. Una posición, desde luego, completamente antagónica de la que, para los hombres de hoy, constituye la encarnación de la justicia. En definitiva: un premio o aplauso a quien se sustrae al castigo de Yahvé, aquel de ganarse el pan con el sudor de la frente. Comprendo que la exégesis es otra: la de consagrarse a Dios, huyendo de los afanes a ras de tierra. Pero esta interpretación es teológica. Y aquí sólo enjuicio bajo el prisma puramente humano.

5. Otro ejemplo: el del hijo pródigo.

He aquí el texto: *«Un hombre tenía dos hijos. Y el menor de ellos dijo a su padre: —«Padre, dame la parte de la hacienda que me pertenece», y le repartió la hacienda. Y no muchos días después, juntándolo todo el hijo menor, partió lejos a una provincia apartada; y allí desperdició su hacienda, viviendo per-*

didamente. Y cuando todo lo hubo malgastado, vino una gran-
de hambre en aquella provincia, y comenzóle a faltar. Y fue
y se llegó a uno de los ciudadanos de aquella tierra, el cual
le envió a su hacienda para que apacentase los puercos. Y de-
seaba henchir su vientre con las algarrobas que comían los
puercos; mas nadie se las daba. Y volviendo en sí, dijo: «¡Cuán-
tos jornaleros en casa de mi padre tienen abundancia de pan,
y yo aquí perezco de hambre! Me levantaré e iré a mi padre,
y le diré: —Padre, he pecado contra el cielo y contra ti. Ya
no soy digno de ser llamado tu hijo; hazme uno de tus jorna-
leros». Y levantándose, vino a su padre. Y como aún estuviere
lejos, violó su padre, y fue movido a misericordia, y corrió,
y echóse sobre su cuello, y besóle. Y el hijo le dijo: —«Padre,
he pecado contra el cielo y contra ti, y ya no soy digno de ser
llamado tu hijo». Mas el padre dijo a sus siervos: —«Sacad el
principal vestido, y vestidle; y poner un anillo en su mano, y
zapatos en sus pies; y traed el becerro grueso y matadlo, y co-
mamos, y hagamos fiesta: porque este mi hijo muerto era, y
ha revivido; habíase perdido, y es hallado». Y comenzaron a
regocijarse. Y su hijo, el mayor, estaba en el campo; el cual,
como vino y llegó cerca de casa, oyó la sinfonía y las danzas;
y llamando a uno de los criados, preguntóle qué era aquello.
Y él le dijo: —«Tu hermano ha venido; y tu padre ha muerto
el becerro grueso, por haberle recibido salvo». Entonces se eno-
jó, y no quería entrar. Salió, por tanto, su padre, y le rogaba
que entrase. Mas él, respondiendo, dijo al padre: —«He aquí
tantos años te sirvo, no habiendo traspasado jamás tus manda-
mientos, y nunca me has dado un cabrito para gozarme con
mis amigos. Mas cuando vino éste tu hijo, que ha consumido tu
hacienda con rameras, has matado para él el becerro grueso».
Él entonces le dijo: —«Hijo, tú siempre estás conmigo, y todas
mis cosas son tuyas. Mas era menester hacer fiesta y holgarnos,
porque este tu hermano muerto era, y ha revivido; habíase
perdido, y es hallado» (32).

Es decir, para un hijo, todo: su parte en la herencia, la
juerga, el despilfarro y las fiestas; y para el otro hijo, nada: el

trabajo y el continuo quehacer. Aquél, el irreverente y juer-guista, se sustrae a todo quehacer, y encima es premiado. Éste, en cambio, sumiso y trabajador, no obtiene otra recompensa que ver premiado a su hermano. Porque no cabe duda: el padre volvería a acordarse del mal hijo en la hora del reparto. Y posiblemente el mal hijo aun pondría pleito a su hermano.

No niego que la recuperación de un hijo perdido es un bien no común. Pero ¿cómo no procurar que el hijo bueno y trabajador deje de sentirse atraído por la vagancia y el vicio si advierte que, llegada la hora de la expiación, conseguirá entonces lo que siendo bueno no obtuvo? Porque si todo ha de darse para recuperar la oveja descarriada o perdida, ¿no cabe el temor de que, por recuperar aquella oveja, se pierda o extravíe el ganado? Y si todas las ovejas se pierden para ser recuperadas una a una, ¿no se habrá asistido a lo que jamás estuvo en la mente de quien escribió el pasaje evangélico?

Conclusión: que, a la luz de nuestras concepciones, nos produce cierto desasosiego la idea, y aun el sentimiento de justicia, que brotan de la *Biblia*, precisamente el gran libro que nos habla de Caín; que, a su través, los hombres y los pueblos se dividen en clases, tratadas desigualmente, lo que, forzosa-mente, obliga a suponer la lucha o guerra entre ellas; y que, aunque la *Biblia* se lo calla en algún caso, las clases oprimidas o tratadas con menosprecio generalmente protestaron o se rebelaron contra el trato desigual.

45. EL DRAMA DE CAÍN

Llega el momento de volver a Caín, para intentar comprenderlo y explicárnoslo. A nuestro paso ha surgido un anhelo insaciable: el de justicia. Él, como nosotros, distingue entre lo justo y lo injusto. Por todas partes advierte la injusticia. Y pregunta: ¿No sería el sentimiento de justicia el impulsor? La ciencia anidaba en él: quedaba, pues, cubierta —aunque insaciable— el ansia de saber. La ciencia, el conocimiento del bien y del

mal, le llevó a ver la injusticia. ¿No pudo obrar en él el ansia de justicia?

Un primer destello surge a nuestra consideración: el sentimiento de protesta por el bien perdido sin propia culpa. Dicho de otra manera: el sentimiento de protesta por la condena impuesta sin imputabilidad posible. De este sentimiento primigenio surge otro: el de rebeldía. ¿Contra quién? Fácil es deducirlo: contra el juez que sancionó.

BYRON planteó el problema. «¿Qué hicimos nosotros —pregunta Caín— que debamos ser víctimas de un acto cometido antes de nuestro nacimiento?» Y recogió la lamentación: «¡Niño desheredado! —dice a su hijito—. ¡Nunca más, tú, ni tus hijos, ni tus padres andarán por aquel de la alegría perdido lugar!» Se adivina que, entre dientes, escupe odio y resentimiento. A buen seguro que sus manos estaban crispadas.

Lo propio plantea VAN AERDE. «¿Cómo castigo? —pregunta Caín, dirigiéndose a Yahvé—. Y castigo, ¿por qué? ¿Porque mi padre pecó una vez? Mi participación en el pecado de mi padre fue imposible, porque no había nacido aún, y yo no pedí venir al mundo. Ni yo, ni Abel, ni ninguno de los pequeños, ni nadie de los que aún han de venir. De modo que la responsabilidad era, sólo, de mi padre... Por consiguiente, no tienes razón para castigarnos.»

La pregunta ya está lanzada, y también la respuesta: Yahvé obra injustamente, porque sanciona a quien no pecó. Si pecó Adán, que sancione a Adán. ¿Cómo castigar a quien ni siquiera estaba concebido cuando el pecado se cometió? ¿Cómo tratar con la misma vara al infractor y al inocente?

Caín, que se veía arrojado del Paraíso y condenado a trabajos, dolores y muerte por hechos ajenos a él, había de sentirse injustamente sancionado. Porque Caín, gracias al árbol de la ciencia del bien y del mal, conocía la promesa: el Paraíso y la eternidad feliz. Y conocía su estado, ya determinado antes de su nacimiento, por hechos ajenos a él: desahucio del Paraíso y de la felicidad, consustancial a la inocencia, y sujeto al terrible yugo del trabajo, de los dolores y la muerte. La

grandeza de su juez no podía servirle de consuelo. Al contrario: había de llevarle a la desesperación, a la rebeldía, al odio.

VAN AERDE lo recoge: «Odio la mano que me castiga a mí y a los míos —pone en boca de Caín—, y el pie que me aplasta a mí y a los míos».

También BYRON lo patrocina. «¿Por qué he de estar alegre? —le hace decir a Caín—. ¿Por qué tengo que estar agradecido? ¿Por ser polvo y arrastrarme en el polvo?»

El *Génesis* no lo dice, pero es humano admitirlo: Caín se sentía injustamente tratado.

Otro destello surge a continuación: el sentimiento de solidaridad, el mismo que animó más tarde a los pobres humillados y ofendidos de Fuenteovejuna. Solidaridad o asociación con todos los condenados injustamente. Necesidad de unidad de acción frente al autor de la injusticia.

Lo vemos cada día, porque es fruto corriente. Un ejército extranjero invade nuestro país, lo aplasta y decide reorganizarlo. Siempre hay quien secunda o ayuda al invasor. Admito, incluso, que, en algún caso, de buena fe. Son los «afrancesados», entre nosotros. Son los «de Vichy», en Francia. Son los «quislings», de Noruega y, en general, de Europa. Pero la población invadida, la masa, el pueblo se siente unido frente al invasor y sus secuaces. Unidos, pese a las diferencias —de medios, de cultura, de edad— que normalmente los separan. Unidos por el común sojuzgamiento. Y su unidad los lleva al odio al invasor, y acaso más a los «afrancesados», a los «quislings». El odio les conduce a las mayores atrocidades. Incluso sin reparar en la desproporción de medios. Ahí están nuestros «guerrilleros». Y las orgías macabras de los «partisanos» contra los «quislings». Lucha a muerte, sin cuartel. Lucha despiadada.

VAN AERDE lo anota, al atribuir a Caín las siguientes palabras: «Nos ha expulsado del Paraíso y nos tiene bajo una maldición, que pesa sobre todos, hasta los más pequeños, que aún no han hecho nada, que ni siquiera han dicho una sola palabra... Si vislumbrara la posibilidad de una venganza, imil veces me vengaría por mí y por los míos!».

También lo recoge BYRON. «¿Y por qué había de estar contrito yo? —pregunta Caín—. ¿Por el pecado de mi padre, expiado ya de sobra por cuanto todos hasta aquí sufrimos, y que aún habrá de ser más que expiado en la futura edad por nuestra raza?»

Caín, a la luz de nuestras entendederas, no podía ser una excepción, siendo un hombre como nosotros, habido de hombre y mujer y no directamente de Yahvé —a diferencia de Adán y Eva—. Y un hombre amargado por la condena injusta, que ve pesar sobre él y sus criaturas aún por venir, por los siglos de los siglos. Yahvé, para él, es algo así como el invasor atropellante. Por eso no puede adorarle. Ni puede ni quiere. Adorarle sería tanto como reconocerle justo, y no lo cree justiciero. Por eso se niega a hacerle ofrendas. Y se niega a que le adore su hermano. Y se avergüenza de la humillación y sumisión de sus padres. Y reclama la solidaridad de su clan. ¡Ah, si todos le ayudasen a hacer el vacío a Yahvé! Precisamente porque conoce la impotencia de su empeño proselitista se conforma, aunque mordiéndose el alma, con ser él quien no adore.

Y aún otro detalle sale a nuestro paso: el sentimiento de no ser correspondido en su propio obrar, el sentimiento de ser tratado individualmente con injusticia. Porque una cosa era Adán y otra Caín. Bien que aquél sufriese un castigo, grande o pequeño, por su falta. Pero si él, Caín, no había faltado, y, por contra, vivía consagrado al trabajo, derivación de aquel castigo, ¿por qué no recompensar sus actos? ¿Por qué despreciar sus ofrendas y agradecer las de Abel? ¿Por qué no dar a cada cual lo que merecía por su esfuerzo, por sus obras?

¡Injusticia en la retribución! El propio sentimiento del viñador tratado desigualmente. El propio de Marta. Y el del hermano del hijo pródigo. Y el de tantos y tantos que, a nuestra vista, sufren la desigualdad en el trato. Porque si la justicia exige que a cada cual se dé lo suyo, y lo «suyo» ha de hallarse en proporción con la prestación propia, Caín no podía ver con buenos ojos que siendo él quien trabajaba, y quien su-
daba, y quien cuidaba de proporcionar el sustento a su hogar,

Yahvé hiciera a Abel objeto de su predilección y equiparara a todos a los infractores Adán y Eva. Predilección que, a buen seguro, también compartían sus padres: Adán y Eva.

CASONA recoge las amarguras del pobre Juan, al verse siempre desplazado por Fernando. STEINBECK habla del niño postergado. En uno y otro late la idea de la injusticia en la distribución. La ofensa, el escarnio a la justicia distributiva, acaso la más vidriosa e hiriente entre los hombres.

He aquí el drama, el gran drama de Caín.

46. CAÍN REBELDE

La consecuencia parece clara: el «caso» Caín, a la luz de lo comentado, y a través de nuestras actuales concepciones, se nos presenta como uno de tantos en los que la justicia hace crisis. Y de esta crisis o vacío, captado por una conciencia in-experta aunque supersensible, cabe deducir todo: la protesta, la rebeldía, el crimen. En definitiva: la tragedia. Tragedia anterior, coetánea y posterior al crimen. En todo caso, tragedia terriblemente humana, que se aparta por entero de aquella otra cósmica determinada por la rebelión de los ángeles, y que sólo conocemos por tradición. Porque ésta, hablando en términos humanos y de nuestro tiempo, podría ser catalogada como una simple lucha política, guerra por el poder, por el afán de mando, no por la justicia ni por la injusticia cometida. Lucifer, en efecto, se levanta contra el Creador no porque se vea o crea tratado injustamente, sino para suplantarlo. Sencillamente, quiere situarse al nivel de Yahvé, ser Dios. Le trata de igual a igual. Quiere despojarle de su trono, para apoderarse de él. Caín, en cambio, no quiere poder ninguno. El poder, en su concepción política, no le interesa ni le mueve a dar un paso. ¡Ah, si tuviera poder! Pero no quiere poder. Sólo quiere lo suyo, lo que estaba a él destinado, lo que merece por sus obras, por su hacer. Si protesta, es porque entiende que lo suyo se le escamotea, no se le da. Si se rebela, es porque no se

le hace justicia. Porque la justicia, que fue brindada al hombre, ha sido suplantada por la injusticia.

Caín se ofrece así a nuestros ojos como un rebelde: el primero. El primer hombre que, ante unos hechos que directamente le afectan, levanta la bandera de la protesta sin pararse ante el crimen, ante la apostasía. Claro es que del hecho de que la *Biblia* calle la reacción que la injusticia produjera en cada uno de los seres malparados por ella, no cabe deducir que todos ellos aceptasen de grado su triste suerte. Como tampoco el silencio de la *Biblia* puede llevarnos a entender que de aquellas injusticias no surgieron ningunas consecuencias. Por ejemplo: ¿Qué hizo el vendimiador que, habiendo trabajado todo el día, sólo cobró un denario? ¿Qué hizo el hijo mayor del padre bueno que acogió alegre al hijo pródigo? ¿Habremos de entender, fatalmente, que aquel vendimiador siguió trabajando doce horas diarias por un denario, sabiendo que otros, no mejores que él, lo ganaban con sólo una hora de trabajo? ¿Hemos de admitir que el hermano del hijo pródigo siguió en lo futuro como en el pasado, y aun compartiendo alegremente los días con su hermano manirroto? ¿Cuál fue la actitud de ambos hermanos ante la herencia del padre? ¿Se avendría el hijo mayor a compartir o repartir la herencia con su hermano?

Lo lógico y humano es creer que tanto Marta como el hermano del hijo pródigo y los viñadores que recibieron su mezuquino jornal, todos y cada uno de ellos sintieran, no sólo el resquemor de la injusticia, sino también las terribles consecuencias de la injusticia. Primero sería el malestar. Luego, el resentimiento. Después, el odio. Finalmente, la rebeldía, la lucha.

¿Y qué decir de los pobres llevados a la muerte por el Diluvio universal? ¿Cuál no sería su desesperación al ver pasar, a lo lejos o más cerca, la nave de Noé? Gritarían, llorarían de rabia y de impotencia, maldecirían de su suerte, blasfemarían contra Yahvé. ¡Ah, si pudieran ganar a nado el arca! Pobre de Noé y sus familiares si su nave hubiese estado al alcance de tantos infelices: a buen seguro que el arca naufragara. ¡Terri-

bles escenas las que hubiera presenciado el cielo! Los valles, inundados poco a poco. Las cataratas del cielo anegando todo. Rayos y truenos aterrando al globo. Un mortal, aterrado, que gana a nado el arca. Otro mortal que se acerca a ella. Otro que la asalta. Otro. Otro... ¡Incontables asaltantes! Terribles escenas para violentar las puertas. Luchas a brazo partido para ganar el refugio, la salvación. Un animal al abismo de las aguas. Otro. Otro... El hombre en lucha con las fieras para salvarse de la muerte. Luego, el hombre contra el hombre. En el arca no caben todos. ¡Afuera los viejos! ¡Y las mujeres! ¡Y los niños! ¡Y los enfermos! ¡Y los extenuados!... El terror haciendo presa del hombre, frente a la tempestad que clama iracunda. El egoísmo, el instinto de salvación en lucha ciega con los elementos... Pero no. Yahvé no lo quiere, como no lo quiso respecto a Sodoma y Gomorra. Yahvé había dispuesto que todos pereziesen. Todos imenos Noé y su familia! Y todos perecieron. La rebelión no pudo darse. Si se dio, nada sabemos. La muerte llegaría a todos —ia todos, menos los escogidos!— entre blasfemias y maldiciones. ¡Lo había dispuesto Yahvé!

La *Biblia* recoge varios casos de protesta, pero sólo recoge un gesto de rebeldía: el de Caín. Marta protestó. El viñador protestó. El hermano del hijo pródigo protestó. Pero sólo Caín dio el paso terrible: la rebelión, pasando por el crimen. De los demás no dice nada la *Biblia*. Podemos suponerlo, llenar el vacío; pero la *Biblia* se lo calla. Marta se quejó: lo dice la *Biblia*; pero María seguiría al pie del convidado, y Marta habría de seguir desempeñando los quehaceres domésticos, porque alguien tiene que hacerlos. El hermano del hijo pródigo protestó: lo dice la *Biblia*; pero, aun pensando en el absurdo de obrar bien, seguiría obrando bien, cuidando afanosamente de la hacienda de su padre, aunque su hermano volviese a las andadas. Hay algo sobre la voluntad del hombre, y es su sumisión a su propia naturaleza; y hay naturalezas que nacen esclavas o que no pueden dejar de hacer lo que debe hacerse. El viñador protestó de su salario: lo dice la *Biblia*; pero a buen seguro que

siguió alquilando sus brazos, cuando se le pidiere, por un salario pactado, fuese cual fuese el justo. Incluso es de creer que, con el tiempo, llegara a asociarse —¿sindicarse?— con otros infelices para evitar que el jornal pactado dejara de respetársele. Aunque también cabe, y la hipótesis se dio más tarde, que buscara en la alianza con aquellos otros desgraciados un salario mejor. Pero, así y todo, de seguro que hubo de seguir permitiendo el desigual salario, el salario de favor y el salario de hambre. Porque si su ánimo era mezquino, y no le era dable trabajar por su cuenta y en su personal provecho, ¿qué otra solución podía quedarle? ¿O es que no se ve aún, pese a los sindicatos y demás invenciones de tutela y protección?

Sólo, pues, Caín fue rebelde y dio el paso fatal: de la protesta saltó a la rebeldía, pasando por el crimen, en pro de la justicia. Como siempre, igual que siempre desde entonces: somos la herencia de Caín! De aquí su carácter mítico, su significación ante y para los hombres y la Historia.

Abel hubo de ser, simplemente, la exteriorización, no el propósito. Lo vemos también cada día. Todas las rebeliones, y más aún las revoluciones, transcurren sobre crímenes. Es algo fatal. Pero la revolución no es el crimen, aunque no haya revoluciones sin crímenes. Como no hay revoluciones sin destrucciones. Quien protesta y se rebela pasa siempre sobre cadáveres, incendios y demoliciones. Es de experiencia diaria. Así la revolución francesa. Y la rusa. Y todas cuantas en la Historia han sido. Pero el propósito es otro: generalmente acabar con la injusticia, enderezar un entuerto. ¿No sería éste el de Caín?

(1) *El comunismo y la conciencia occidental*, Buenos Aires, 1961.

(2) PLATÓN trata de la «justicia» en su diálogo *Gorgias* y en sus obras *La República* y *Las Leyes* principalmente.

(3) ARISTÓTELES trata de la «justicia», principalmente, en sus obras *Ética a Nicomaco*, *Gran ética* y *Política*.

(4) ORTEGA Y GASSET, *Una interpretación de la Historia Universal*, Madrid, 1960.

(5) ORTEGA Y GASSET, «El genio de la guerra y la guerra alemana», en *El espectador*, I, Madrid, 1921.

(6) Con un poco de exageración y resumiendo o sintetizando el largo

caminar del pensamiento humano a través de los tiempos, cabría decir que sólo han habido dos Filosofías, o, si se quiere, dos formas de representarse el hombre el mundo: las que he denominado, siguiendo a varios autores, *del ser o de la idea y del devenir o de la vida*. La primera, tendría por fundamento el aristotelismo, y la segunda, a HERÁCLITO, filósofo muy anterior a ARISTÓTELES. La primera cree en la *eternidad inmutable* del espíritu, de la verdad, de lo hermoso, de lo justo, de la ética, etc., por ser todo ello reflejo de Dios, que es eterno y perfecto. La segunda, por el contrario, cree en la evolución o *mutabilidad* de todo.

(7) CÉSAR SILIÓ, *Don Álvaro de Luna y su tiempo*, Buenos Aires, 1939.

(8) MENÉNDEZ PELAYO, *Historia de los heterodoxos españoles*, V, Madrid, 1928.

(9) O sea, de don Rodrigo Calderón, quien, además de Marqués de Siete Iglesias y Conde de Oliva, fue Caballero del hábito de Santiago, Capitán de la guardia alemana, Comendador de Ocaña y Alguacil Mayor de Valladolid.

(10) *Los hombres de toga en el proceso de don Rodrigo Calderón*, Madrid, s/f.

(11) La primera parte de esta obra se publicó en 1605 y la segunda en 1615. Su extraordinaria significación en la Literatura universal y su gran popularidad entre nosotros, me relevan de cualquier comentario.

(12) 1.ª parte, Cap. XXII.

(13) 1.ª parte, Cap. XXIX.

(14) 1.ª parte, Cap. XXX.

(15) Es curioso anotar que, en casi todos los momentos revolucionarios de nuestra historia, se repone *Fuenteovejuna*. La explicación puede hallarse en el subconsciente de que toda revolución presupone, en esencia, un ataque o levantamiento contra el Poder imperante.

(16) A diferencia de *Fuenteovejuna*, esta obra no goza de gran prestigio revolucionario, pese a que en ella, como en la anterior, se da muerte al representante o encarnación del rey. La explicación se halla, a buen seguro, en que *Peribáñez* actúa en defensa de su honor, o sea, por algo con trascendencia puramente individual, a diferencia de los moradores de *Fuenteovejuna*, que lo hacen en pro de todo el pueblo.

(17) MIGUEL DE CERVANTES SAAVEDRA, *El ingenioso hidalgo Don Quijote de la Mancha*, 2.ª parte, Cap. XLV.

(18) ÁNGEL GANIVET nació en Granada en 1865 y murió en Riga en 1898.

(19) *La conquista del reino de Maya por el último conquistador español Pío Cid*, Madrid, 1928.

(20) *Epistolario* —carta de 1 septiembre 1894—, Madrid, 1919.

(21) *Los trabajos del infatigable creador Pío Cid*, I, Madrid, 1928.

(22) *Epistolario* —carta de 22 julio 1893—, Madrid, 1919.

(23) *Epistolario* —carta de 23 agosto 1894—, Madrid, 1919.

(24) *Epistolario* —carta de 23 agosto 1894—, Madrid, 1919.

(25) *Idearium español*, A, Madrid, 1928.

(26) *El Génesis*, III.

(27) *El Génesis*, VI a VIII.

(28) *El Génesis*, XVIII y XIX.

(29) *El Génesis*, IV, 3 a 5.

(30) *Evangelio de San Mateo*, XX.

(31) *Evangelio de San Lucas*, X, 38 a 42.

(32) *Evangelio de San Lucas*, XV, 11 a 32.

VII

EL ANSIA DE VERDAD

47. LA GRAN ANTÍTESIS

El hombre siente un afán irreprimible de conocimiento, en pos de la verdad. Por eso indaga sin descanso, aunque sin saciarse. La duda, la inseguridad es su eterna compañera. Dos caminos se le ofrecen: la religión y la ciencia. Su vida es un continuo zigzaguo entre una y otra. El objetivo, sin embargo, siempre es uno: Dios, la suprema verdad.

Escribió ORTEGA: «No creo... en el *sentimiento trágico de la vida* como formalidad última del existir humano. La vida no es, no puede ser una *tragedia*... Esa idea del sentimiento trágico de la vida es una imaginación romántica y, como tal, arbitraria y de un tosco melodramatismo». Y aclaró: «El cristianismo envuelve en sí no un *sentimiento*, no un vago *sentido*, sino directa y formalmente una precisa *idea*, una *interpretación* casi trágica de la vida, pero es precisamente porque no se detiene a contemplar el fenómeno de la vida como tal, sino que es *desde luego* solución al problema de la vida, es salvación. Por eso digo que es una concepción sólo *casi* trágica: a la postre, todo termina bien y las cosas se arreglan» (1). Anteriormente, sin embargo, escribió: «Si yo veo nuestra vida como un permanente *drama*, es porque considero como el factor decisivo de ella algo trascendental que la domina, zarandea y apuñala. Este algo trascendental es... el puro azar. Lo más esencial de la vida es que es constitutivamente azarosa» (2). Si hay o no contradicción entre ambos textos, el lector lo dirá. A mi entender, sin embargo, y en relación con el hombre, no cabe gran distingo entre *tragedia* y *drama*. Una cosa son los

géneros literarios y otra la vida. Si el hombre vive en perenne drama, vive en perenne tragedia. Este drama o tragedia surge por la gran antítesis en que el hombre se desenvuelve: la duda o contradicción entre dos posiciones, la religión y la ciencia.

Son del propio ORTEGA estas palabras: «Cuando el hombre cae en la cuenta de que sus creencias no son la *única realidad*, sino que hay *otras distintas*, pierde *ipso facto* su virginidad, inocencia y energía de creencias. Se da cuenta de ellas como *meras* creencias, esto es, como *ideas*. Adquiere entonces, frente a ellas, una *libertad* que antes no poseía. Dejan de tenerle y retenerle. Se hacen revocables, pierden el peso absoluto de su absoluta seriedad y van a *aproximarse* a la poesía, formando parte de un mundo que tiene, frente a aquella dimensión seria, una dimensión de juego. Claro que esta libertad, como toda libertad, suponiendo que ésta sea una joya, se paga cambiando la *seguridad* de la creencia con la *perplejidad*, la inseguridad, la zozobra, el titubeo, la fluctuación, en suma, con la *incertidumbre* ante las *ideas*. La incertidumbre, que desconocía mientras *creía*, le descubre que *necesita estar en lo cierto*. Y si es pura sangre, un ansia infinita de *certidumbre* se apodera de él, y vivirá sin sosiego, arado, en gran turbación, hasta que no logre fabricarse para la creencia fracturada el aparato ortopédico que es una *certitud*».

Y agrega: «Por supuesto que es ineludible explicar por qué al perder la *creencia* y caer en la *perplejidad* o incertidumbre, el hombre no se queda tranquilamente en ella, sino que necesita salir y llegar a *estar en lo cierto*. La cosa anda muy lejos de ser obvia y sencilla, pues acontece que incluso el *más creyente* pasa la mayor parte de su vida en la *incertidumbre*, en la *perplejidad*; lo que prueba que no es imposible vivir perplejo. ¿Por qué, sin embargo, no puede aceptarlo y entregarse pasivamente a ello? Que aún el *más firme creyente* se pasa la vida, repito, en la *incertidumbre*, es patente, puesto que la dimensión primaria y principal de nuestra vida es el *porvenir*: en él estamos de continuo, desde él vivimos presente y pasado. Ahora bien, el porvenir es lo *incierto*, y la forma de *estar en el futuro*

es precisamente la *perplejidad*». En el bien entendido de que «la perplejidad no es *ocasional*, sino que es una *formalidad constituyente* de la vida». Por lo que «podemos categóricamente decir que la vida es perplejidad». Y es que «por muy macizo que sea el *sistema de creencias* en que el hombre esté constituido, el instante por venir se presenta ante él como una *encrucijada de posibilidades*, de cosas que, superiores a nuestra voluntad y previsión, pueden ocurrir, y de cosas que podemos nosotros muy bien hacer, mas que por lo mismo nos obliga su multiplicidad a *elegir una* con nuestro albedrío. En toda hora, ante el más inmediato futuro, nuestra vida suele piafar, incierta de qué camino tomará, irresoluta respecto a su que-hacer, mientras del seno arcano del porvenir universal se siente amenazada por innumerables advenimientos posibles, favorables unos y otros adversos... El hombre recogido en el rincón interno de su vida mira inquieto, con humildad de oveja, el aire en torno, porque presiente que llegan silbando pedradas y golpes, o, viceversa, caricias y delicias que el atrabiliario pastor llamado Destino le ha lanzado ya del otro lado de lo visible, desde el trasmundo que es el Porvenir, y no tardarán en alcanzarle. Sus firmes creencias le sirven sólo para aguantar mejor la eventual pedrada, para no infatuarse con la buena fortuna; pero no le evitan la perplejidad ni le sosiegan la incertidumbre. El hombre, al estar siempre en el Porvenir, como tal está siempre bajo la amenaza».

Para concluir: «Cuando sobre esta condición *irremediable* de su vida le acontece, además, perder sus creencias porque ha empezado a creer también en las ajenas y no sabe a qué atenerse respecto del mundo y de sí mismo, la *incertidumbre* anega todo el ámbito de su realidad. «Yo no sé qué pensar» —solemos decir entonces. Entiéndase bien: no se trata de que no tengamos opiniones sobre el asunto, pensamientos acerca de él; es todo lo contrario. Es que tenemos, por lo menos, *dos opiniones* ante nosotros sobre el tema, *entre sí contrarias*, cuando no *contradictorias*; pero en ambas las cuales creemos, o, mejor dicho, creeríamos, si esa *doble creencia* germinante no

neutralizase nuestro creer. Cada una de ellas atrae nuestra adhesión alternativamente. Teniendo ésta delante, me siento forzado a adoptarla, a hacerme uno con ella; pero en ese instante aparece la otra, y me siento igualmente dispuesto a hacerme uno con ella. *Va y viene, péndulo mi ser, de la una a la otra.* Y este poder ser uno con cualquiera de ellas impide precisamente que yo sea *uno*. Soy *dos*, mi ser se dilacera en dualidad del creer; este creer dos cosas incompatibles es la *duda*, la *incertidumbre*. Es, pues, erróneo representarse el dudar como la negación del creer, como un vacío de convicción. Todo lo contrario: *no existe duda posible si no preexisten dos dogmas, dos tesis u opiniones*, ambas las cuales creo o, mejor, creería. El dubitante cree más que el creyente, prisionero con exclusividad en el monobloque de su fe. *La duda es creer a la vez en dos cosas*, ver a la vez dos ideas dispares y distantes. Este ver de doble rayo visual, este estrabismo mental, es el dudar. La duda es la hermana bizca que tiene la creencia.» Por lo que «no se puede aceptar la perplejidad, la incertidumbre. Sólo se puede aguantar. En la duda no es posible *estar*, porque es ella un *ir y venir* de una opinión a la otra, un *no poder quedarse* en ninguna. Por eso el idioma dice que *se cae en la duda*. Cuando ésta es amplia, encarece la situación diciendo, sí, que se *está*, pero que *se está en un mar de dudas*. Estar en el mar no es estar; es fluctuar, ir y venir sobre la inquietud del oleaje y congoja de caer, de irse al fondo. Lo dudoso no es tierra firme en que se puede estar; es elemento líquido en donde sólo cabe fluctuar, caer y sumergirse» (3).

La explicación surge, pues: el hombre vive en perpetua duda. Todo es problema para él, precisamente porque su vivir se desenvuelve ante una encrucijada de posibilidades y ha de elegir en todo momento. Y este fatal elegir, al menos entre dos posiciones antitéticas: la religión y la ciencia, es su gran drama o tragedia. Porque el hombre ansía la verdad; pero no sabe, con absoluta seguridad, dónde hallarla: si en la religión o en la ciencia. Sospecha, supone, cree; pero no tiene plena con-

fianza en su sospecha, suposición o creencia, al caer en la cuenta de que hay otras realidades distintas a la suya inicial.

48. EL ÁRBOL DE LA CIENCIA

Descarto, naturalmente, la elección entre factores intrascendentes: las comidas, los vestidos, los juegos, etc. El problema surge en toda su magnitud cuando la elección recae sobre factores esenciales: relación del hombre con la Creación. Más concretamente: posición del hombre respecto a Dios. Dicho sin ambages: religión o ciencia.

En el principio no hubo problema, porque no podía haberlo. Creado el hombre a imagen y semejanza de Dios (4), y colocado como señor en el Paraíso (5), vivía feliz, porque era inocente, y su misión, a más de multiplicarse y de henchir y sojuzgar la tierra (6), no era otra que adorar a Dios. Vivía, pues, el hombre en contacto inmediato con su Creador. La Creación era, en resumen, una simple prolongación del Creador. Y puesto que *«vio Dios todo lo que había hecho»* y vio *«que era bueno en gran manera»* (7), el hombre, hechura de Dios y émulo de Dios, hubo de tener el propio concepto de las cosas. Si todo era bueno, la justicia reinaba por doquier. La felicidad era una realidad. La duda no había aún surgido.

Pero el hombre quebrantó el mandato divino. Dios había dicho al hombre: *«De todo árbol del huerto comerás; mas del árbol de la ciencia del bien y del mal no comerás de él, porque el día que de él comieres, morirás»* (8). Y he aquí que la serpiente, que era astuta, dijo a Eva, la mujer: *«¿Conque Dios os ha dicho: “No comáis de todo árbol del huerto?”»*. A lo que Eva respondió: *«Del fruto de los árboles del huerto comemos; mas del fruto del árbol que está en medio del huerto dijo Dios: “No comeréis de él, ni le tocaréis, porque no murais”*. Y la serpiente, con aquella su astucia, replicó: *«No moriréis; mas sabe Dios que el día que comiereis de él, serán abiertos vuestros ojos, y seréis como dioses, sabiendo el bien y el mal»*. Y enton-

ces «*vio la mujer que el árbol era bueno para comer, y que era agradable a los ojos, y árbol codiciable para alcanzar la sabiduría; y tomó de su fruto, y comió; y dio también a su marido, el cual comió así como ella*» (9). Había surgido la duda, y con ella la infelicidad: la gran tragedia humana.

Quebrantado, en efecto, el mandato divino, el hombre perdió la inocencia y, con ella, la felicidad. Precisamente aquel quebrantamiento surge como efecto de la primera duda. Había sido Dios el que prohibió tomar del árbol de la ciencia. Su admonición fue ésta: «No comáis, porque moriréis». Y fue la serpiente quien, destrozando aquella admonición, dijo a Eva: «Come, y no morirás; al contrario, serás tanto como Dios». Ante Eva surgió la duda. ¿Era verdad la admonición de Dios? ¿Era verdad la indicación de la serpiente? Hubo, pues, de elegir entre *dos* realidades posibles. Y eligió. Entonces surgió para Adán y Eva la continua zozobra, el continuo dilema, porque efecto de aquella elección fue el saber distinguir entre el bien y el mal, y observar que, contrariamente a lo que antes vieran, no todo «*era bueno en gran manera*» (10). Desde aquel momento el hombre vive en contradicción perenne, sabiendo que hay el bien y el mal, la gran antítesis, y esforzándose en salir de la duda, de la incertidumbre. El hombre dejó de ser feliz. Porque sólo cabe la felicidad en el Paraíso, sinónimo de inocencia, y ésta se perdió con el fruto del árbol de la ciencia. Pero precisamente porque el hombre dejó de ser feliz, aspira desde entonces a la felicidad. Y éste es su gran quehacer, el contenido, en resumidas cuentas, de la historia del hombre sobre la tierra: su continuo vaivén entre la religión y la ciencia.

Sinónimo del hombre primitivo anterior al pecado es Abel, el inocente, el justo (11). Sinónimo del hombre nuevo, fruto del pecado, es Caín, el dominado por la duda, símbolo de la ciencia (12).

A la contradicción interna del hombre responde la división en dos amplios grupos de la humanidad: de un lado, los abelitas; de otro, los cainitas. Aquéllos son felices, porque siguen confiando en Dios: son los hombres consagrados a la religión,

impregnados de fe. Éstos aspiran a la felicidad, precisamente porque no son felices, al haber perdido la fe en Dios y buscarla afanosos en la ciencia. Los primeros se saben en posesión de la verdad; los segundos la persiguen incansablemente. Para los primeros no hay problema alguno, porque para ellos sólo hay una realidad: Dios. Para los segundos, todo es problemático, porque Dios sólo es una de las distintas realidades, o, si se prefiere, una de las posibles realidades.

Dos clases, pues, de hombres, aparte los adanitas, que siempre están con los que imperan; lo que no impide que un mismo hombre, en distintos momentos de su vida, pueda catalogarse en una u otra. El hombre religioso, en efecto, pierde a veces su fe, y cae en la duda: ha hecho tránsito del abelismo al cainismo. El hombre irreligioso, sólo creyente en la ciencia, pierde a veces su confianza en ésta y se acoge a la fe: ha hecho tránsito del cainismo al abelismo. En definitiva: dos amplios grupos humanos. Y una terrible consecuencia: la lucha entre ambas clases. Lucha a muerte, como el mítico fratricidio.

«La lucha de clases —ha escrito BERDIAEFF— es un hecho indiscutible; tiene en la Historia un lugar preponderante, y, en nuestra época sobre todo, lleva el sello decisivo de su desbordamiento.»

No cabe duda: el hombre lucha consigo mismo, porque lleva en su sangre la contradicción: el abelismo y el cainismo, la fe y la duda, la religión y la ciencia, el conformismo y la rebeldía. Remedo de tal lucha interna es la lucha de clases: de hombres contra hombres, de concepciones distintas de la vida. Clases que hoy se polarizan, tomando lo accesorio por lo esencial, en el proletariado, de una parte, y, de otra, la burguesía, pero que, a lo largo de la Historia, se han concretado en otras especies. En definitiva: dominadores y vencedores por un lado, y por otro dominados y vencidos. Aquéllos, conformistas; éstos, rebeldes.

Es el propio BERDIAEFF quien lo reconoce. «La historia de las sociedades humanas —escribe— nos señala la lucha de *múltiples* grupos sociales: el de las razas y nacionalidades, el de

las generaciones y las familias, el de los cultos religiosos y el de las confesiones, el de las escuelas, el de las órdenes y agrupaciones profesionales, y, finalmente, la lucha de clases, que es incontestablemente la más cruel de todas. Ya el anarquista PROUDHON reconocía este *conflicto eterno* en el mundo. Pero es sobre todo CARLOS MARX quien debe atraer toda nuestra atención, pues tenía la noción muy clara de la lucha encarnizada que sostienen las fuerzas endemoniadas e irracionales a través de la Historia y las asoció de manera original a un racionalismo extremista.»

Es el efecto del pecado, del árbol de la ciencia: del descubrimiento del bien y del mal y, por ende, de la injusticia, enemiga de la ansiada felicidad del hombre. Porque no cabe duda: la lucha, aunque terrible, sólo tiene por norte deshacer el entuerto de la injusticia. Así se deduce de las siguientes palabras de BERDIAEFF: «MARX no se contentó con señalar la lucha desatada de las clases ebrias de ira y de odio; vio en ella un *bien* supremo, puesto que lleva necesariamente al triunfo de la clase mesiánica, al triunfo del logos. La clase mesiánica, gracias a esta lucha, acaba por dirigir la vida universal... A MARX le impresionó, ante todo, el hecho de la explotación y de la lucha de explotados y explotadores... La explotación provoca en él un arranque de indignación y de reprobación... MARX... deduce que la explotación es un *mal* y un *pecado*, ...el mayor de los males y el mayor de los pecados... En él la economía se hace ética, y la ética, economía. Su misma moral es diabólica; considera el mal como el único medio para llegar al bien; las tinieblas como medio único para llegar a la luz. La fraternidad, la igualdad, la amistad entre los hombres han de nacer, según él, de la envidia, de la animosidad, del odio y de la venganza; la violencia y el temor abrirán paso a la liberación. En MARX el mal se trueca en bien de un modo dialéctico, y asimismo de las tinieblas ha de nacer la luz». Y es que si bien «el antagonismo y la lucha de clases han intoxicado las almas humanas con horrendos venenos: el odio, la enemistad, la envidia», también lo es que «el odio, la animosidad, la

envidia son indestructibles... y subsistirán en toda sociedad mientras el pecado no haya sido vencido» (13).

Este continuo guerrear, fruto del árbol de la ciencia, es la historia del hombre. Historia llena de rectificaciones. Por lo que cabe decir, con Monseñor FULTON, que «tenemos, en el mundo, reacciones contra las reacciones, y rebeliones contra las rebeliones; el reaccionario y el liberal forman un vaivén y creen llegar a algo porque suben y bajan o ven su momentáneo triunfo sobre su adversario. Los nuevos liberales están en guerra con los viejos; los nuevos rebeldes se rebelan contra los viejos rebeldes. El liberal de hoy será el reaccionario de mañana». Sustituyamos los conceptos *liberal* y *reaccionario* por los de los grupos o clases en lucha en cualquier momento histórico, y tendremos una síntesis exacta de la Historia. En definitiva: la lucha por la verdad. Religión y ciencia frente a frente.

49. LA RELIGIÓN

Escribe Monseñor FULTON que «la condición para obtener la paz es la resurrección de la pasión», la cual «nació en los lindes del Imperio romano, sobre una colina llamada el Calvario y un viernes llamado Viernes Santo» y «fue el Amor, el Fuego, el Entusiasmo, y su extática culminación apareció a las siete semanas en Pentecostés bajo la forma de lenguas de fuego, y luego como un martirologio, un misticismo, una actividad misionera y un apostolado que eliminó del mundo el ideal griego de la moderación y la indiferencia romana ante la verdad». Es decir, la condición para obtener la paz es la religión. Naturalmente, para Monseñor FULTON, la religión cristiana.

Del propio FULTON son las siguientes palabras: «Aunque esta pasión sigue dominando a unos cuantos fieles, en lo que al mundo concierne la Pasión ha dejado ya de existir, nuestros fuegos se han apagado. El mundo occidental se ha vuelto secular, si no ateo, en forma vaga. Aunque el burgués o liberal occidentales ya no iban a la iglesia, no les parecía muy caba-

llesco transformar sus catedrales en impíos museos; aunque se negaban a que enseñaran la religión en las escuelas, querían aún que sus estadistas hablaran de la libertad de cultos; aunque negaban el pecado, seguían opinando que el egoísmo podía ser vencido por la educación y las relaciones entre el capital y el trabajo; aunque nunca adoraban a Dios, consideraban que si un hombre quería adorarlo tenía el privilegio de hacerlo, así como tenía el derecho de votar por los republicanos o los demócratas».

«Ya no hay Pasión, Celo, Fuego, sino más bien liberalidad, lo cual se considera ahora la más grande de las virtudes, ya que el hombre incapaz de formarse una opinión definitiva sobre algo es llamado liberal, y el que ha descubierto unos cuantos principios para orientar su vida es condenado como de estrecho criterio. La tolerancia ha degenerado en una indiferencia ante la verdad, ya que a lo justo y a lo injusto, al bien y al mal, se los trata en pie de igualdad. Cuando el mundo, como Pilato, presta oídos por igual a Cristo y a Barrabás, a la virtud y al vicio, al bien y al mal, y permite que una votación determine al elegido, no hay necesidad de contar los votos: la bondad será llevada invariablemente a una cruz...»

«La crucifixión era más soportable que la liberalidad, que no daba frío ni calor, y por eso lo que decía Dios lo vomitaba por su boca. Pero el mundo no podía vivir mucho tiempo sin fuego y pasión. ¿Por qué adoptó Europa, en las postrimerías de la primera guerra mundial, los sistemas totalitarios del fascismo, el nazismo y el comunismo? Los fascismos pardo, negro y rojo no habrían podido engullirse a Alemania, Italia y Rusia si no hubiesen contenido alguna atracción básica y dado satisfacción a un anhelo largamente reprimido. El hombre occidental podía seguir mostrándose indiferente a la religión, pero esto nunca fue una condición estable. La tolerancia le abre paso siempre al cinismo, y el cinismo a la persecución. Ninguna civilización puede mostrarse indiferente con la religión durante mucho tiempo. Eventualmente, los hombres la amarán o la odiarán: los nazis, los fascistas y los comunistas dieron los pasos

decisivos... Los tres sistemas representaban rebeliones contra la desintegración del mundo.»

«Nunca podremos comprender nuestros tiempos si consideramos ingenuamente esos sistemas como la obra de unos cuantos pistoleros o la creación de un hato de criminales. La seducción del nazismo, el fascismo y el comunismo era más que nada negativa; eran protestas contra un liberalismo de agua de rosas, contra una indiferencia cobarde ante las causas, el desconocimiento de que nada era suficientemente malo para ser odiado y nada suficientemente bueno para morir por ello. Los europeos querían algo que habían perdido al renunciar a la Iglesia; sin saberlo, querían una fe, una religión, una creencia en un absoluto: querían dogmas, infalibilidad, disciplina, autoridad, obediencia y sacrificio...»

«El totalitarismo le dio al europeo una religión; una contraiglesia para reemplazar a la Iglesia, una fe para combatir a la Fe; el inspirado evangelio de MARX a cambio del abandonado Evangelio de Marcos; un dios de la tierra a cambio de un Dios del Cielo...»

«La juventud moderna quiere lo que quería Europa a fines de la primera guerra mundial: Pasión, Fuego, Entusiasmo...»

«Sin la resurrección de la religión, habrá un abismo creciente entre la cultura y las masas, porque la fe ha sido en la cultura occidental el único terreno común entre ambas...»

«Una pasión sólo puede ser vencida por otra pasión; se requiere la Fe para vencer a la fe; un dogma para enfrentar a un dogma; una filosofía de la vida para combatir a una filosofía de la vida...»

«En cierta oportunidad, Hitler dijo: “Algo ha terminado”. Y lo que ha terminado es la fase no religiosa de la historia moderna, basada en el materialismo y el positivismo. El capítulo postrenacentista ha concluido: la época en que el hombre era la medida de todas las cosas ha acabado en la desilusión. El mundo está descubriendo que no puede vivir sin religión y sin un absoluto, y que los días de la neutralidad y la indiferencia

y la tolerancia han pasado; la humanidad está buscando a Dios.» (14).

Sencillamente, para Monseñor FULTON, no sólo es necesaria e insustituible la religión para obtener la paz entre los hombres, sino que, además, el hombre no puede vivir sin religión. Lo terrible, sin embargo, es que tampoco la religión ha evitado o impedido la guerra entre los hombres. Al contrario, son incontables las guerras y luchas provocadas por la religión o con raíces en ella.

Desde luego el sentimiento religioso parece connatural al hombre. Posiblemente surge en la mentalidad primitiva al enfrentarle con los elementos: los rayos, los truenos, los terremotos, los volcanes, la misma sucesión de las estaciones, la continua rotación del día y la noche. Ante el misterio, supone el hombre un ser superior a él que organiza y manda en los elementos: es Dios. A este ser superior hay que reverenciarle porque es poderoso y terrible: es la religión.

No me interesa la posición de FEUERBACH, para quien idea, Dios y religión sólo son productos del hombre, hechuras del hombre. Por lo que no fue Dios quien creó al hombre, sino el hombre quien ha creado a Dios, proyectando a un cielo ideal lo que en él hay de mejor: idea de lo justo, de lo bello, de lo bueno, etc. De donde deduce que Dios no es más que una imagen idealizada del hombre mismo. Y llega a proclamar: «El giro decisivo de la Historia será el momento en que el hombre adquiriera conciencia de que el único Dios del hombre es el hombre mismo. *¡Homo hominis Deus!*» (15). Sabido es que MARX bebió en FEUERBACH, como éste había tenido por maestro a HEGEL. Lógicamente, tampoco me interesa la posición de MARX, para quien «el hombre hace a la religión; la religión no hace al hombre. La religión es la conciencia de sí y el sentimiento de sí mismo del hombre que todavía no se ha conquistado a sí mismo o que se ha perdido a sí mismo» (16). Y tampoco llega a interesarme HEGEL, para quien «la religión es la conciencia que un pueblo tiene de lo que es, de la esencia de lo supremo». O «el primer modo de la autoconciencia», la

«conciencia espiritual del espíritu nacional mismo, del espíritu universal, existente en sí y por sí, pero determinado en el espíritu de un pueblo». Es decir, «la conciencia de lo verdadero, en su forma más pura e íntegra», precisamente porque «la religión es el lugar en donde un pueblo se da la definición de lo que tiene por verdadero» (17).

No tengo inconveniente, en cambio, en admitir que «la idea religiosa se basa... en una fe de armonía y de dependencia del individuo con el cosmos inteligente o con Dios» (18). Y no me asombran las coincidencias o parecidos que los autores se solazan en descubrir entre las varias religiones, ya porque sea fatal que las nuevas religiones se nutran de las viejas, ya porque, en definitiva, respondiendo todas las religiones a un mismo e idéntico principio, natural parece que en más de un caso lleguen a coincidir (19). Lo propio me acontece respecto a las coincidencias apreciables entre los varios dioses que, a lo largo de la historia, han recibido adoración del hombre (20). Y es que, en definitiva, lo esencial e importante es esto: siempre y en todos los pueblos ha habido religión. Acaso porque, como anotara antes, refiriéndome a Monseñor FULTON, el hombre no puede vivir sin religión. O, si se quiere, sin Dios. Por lo que aún resuena en los espacios la apreciación de ROBESPIERRE de que si Dios no existiera habría que crearlo.

Claro es que una cosa es la idea o sentimiento religioso, connatural al hombre, y otra muy distinta la concreción de aquella idea o sentimiento en determinados lugar y tiempo. Aquella idea o sentimiento son perennes, porque responden a la naturaleza humana; pero esta concreción es variable, acaso porque es ley de la vida que todo nazca, se desarrolle y muera. Que no en vano, como escribiera HEGEL, «el ser de una cosa acabada es tener en su ser interno, como tal, el germen de su desaparición, la hora de su nacimiento y también la de su muerte» (21). Y es de todos sabido que si bien son hoy las principales religiones la cristiana, la judaica, la mahometana y la budista, no siempre existieron, mientras que, en cambio, dejaron de existir religiones que, cual la egipcia, la griega y la

romana, para no citar más que unas cuantas, tuvieron grandes adictos o seguidores durante centenares de años. El que quepa o no deducir la desaparición en el futuro de cualquiera de las religiones actualmente más en boga, carece de importancia, porque siempre subsistirá el sentimiento religioso. Pero la evidencia no puede negarse: las viejas religiones se fueron apagando y, en definitiva o a la postre, murieron. Y conste que, en todas las épocas, siempre creyó el hombre que su religión era la verdadera. Más aún: la única verdadera.

50. *EL TRIUNFO DE LA RELIGIÓN*

En los tiempos actuales asombra la gran extensión y propagación del cristianismo y del mahometismo. Pero también asombra lo difícil que viene siendo su introducción en los países de Buda y Confucio. El hecho maravilloso, sin embargo, es, para mí, la introducción y triunfo en su día del cristianismo. Y su pervivencia a lo largo de casi dos mil años. Esto requiere una explicación. O, por lo menos, un examen.

MARX impugna el cristianismo en los siguientes términos: «Los principios sociales del cristianismo han justificado la esclavitud antigua, glorificado la servidumbre medieval, y cuando llega la ocasión, actualmente, saben justificar el proletariado, aunque con un aire aparentemente contrito. Los principios sociales del cristianismo predicán la necesidad de una clase dominante y de una clase dominada... Los principios sociales del cristianismo trasladan al cielo la compensación... de todas las infamias, y de este modo justifican la perpetuación de estas infamias sobre la tierra... (como) el justo castigo del pecado original... o (como) tribulaciones impuestas por el Señor. Los principios sociales del cristianismo predicán la cobardía, el desprecio de sí mismo, la humillación, la sumisión, la humildad, es decir, las cualidades de la canalla» (22). Huelga decir que tal cuadro no es precisamente el más adecuado para explicarnos aquella introducción y triunfo.

PÍO BAROJA, por su parte, se solaza en decir que «no hay nada original en el cristianismo», pues «tiene los mismos elementos que la mayoría de las religiones: Dios, Trinidad, inmortalidad del alma, cielo, infierno, purgatorio, cultos, mitos y vestiduras». Pero no puede oponerse a la evidencia. Y por eso cuando, partiendo de aquella falta de originalidad, se pregunta el porqué de su expansión, reconoce ésta en los términos siguientes: «La religión de Buda tenía máximas parecidas a las cristianas. La filosofía de Marco Aurelio no se diferenciaba mucho de la cristiana. El mithraísmo tenía cultos semejantes. Los hebraístas han demostrado que casi todas las frases célebres de Jesucristo están en el Antiguo Testamento. Y, sin embargo, todas estas religiones o filosofías quedaban recluidas en rincones aislados y el cristianismo inundaba Europa del Norte al Sur». La explicación que da de aquella introducción y triunfo es la siguiente: «El éxito del cristianismo proviene seguramente de su carácter dogmático, afirmativo y prometedor. La filosofía de Epicteto o de Marco Aurelio no promete nada; es una filosofía para señores, para hombres hartos y cansados. El cielo, en ella, aparece vacío; después de la muerte no queda rastro de la vida. El ateísmo es individualista y aristocrático; no puede ser de masas. Las masas necesitan un mito, una bandera, algo que las una y les dé conciencia de su carácter colectivo. Y el cristianismo está lleno de promesas ardientes. Es para los ansiosos, para los plebeyos desesperados, afligidos y desgraciados. Es para la gente que no quiere razonar, como hoy el anarquismo y el comunismo son para las masas obreras. El cristianismo buscó el apoyarse en los sentimientos elementales, equiparó al bueno con el malo, al inteligente con el estúpido, consideró que no había diferencias entre los hombres. Y esto tenía que satisfacer enormemente a todos los que se sentían miserables» (23). En definitiva, una explicación simplista y poco seria, aunque no despreciable, ya que, en parte, la recoge BRINTON en una obra bien fundada (24).

HEGEL dedica al gran tema los siguientes párrafos: «En los comienzos del Imperio (romano) surgió, en el... principio de

la subjetividad, la salvación del mundo... El mundo romano..., en su desorientación y en el dolor de estar abandonado por Dios, trajo la ruptura con la realidad y el común anhelo de una satisfacción que sólo puede alcanzarse interiormente en el espíritu; y así preparó el terreno a un mundo espiritual superior. Fue el destino, que aplastó a los dioses, y la vida serena y alegre, dedicada a su servicio; fue el poder, que purificó el espíritu humano de toda particularidad. Su estado todo semeja... el momento del parto; su dolor semeja los dolores del parto de otro espíritu superior, que se reveló con la religión cristiana. Este espíritu superior encierra la reconciliación y la liberación del espíritu, en cuanto que el hombre adquiere la conciencia del espíritu en su universalidad e infinitud...»

«El individuo ya no podía tener ningún interés por Roma; por esta causa vemos a tantos romanos retirarse al mundo del pensamiento. Todas las diferencias del Estado se han borrado en Roma; por eso el espíritu renació a todo lo externo, al mundo entero. La forma en que primero se exterioriza esta renuncia es la del estoicismo, que estaba muy extendido, así como el epicureísmo y el escepticismo. Todas estas doctrinas han salido de Sócrates. Su intuición común es la de la renuncia del espíritu a todo lo exterior, para bastarse a sí mismo. El estoicismo especialmente consiste en que el hombre exista solo en sí... y sea indiferente a todo, por no encontrar satisfacción alguna en el mundo. De aquí el pensamiento subjetivo universal, que concluye en que el hombre no cree en nada, no tiene por verdadero nada...» (25). Es decir, el cristianismo triunfa porque da satisfacción al común anhelo humano en el oportuno y feliz momento en que surge a la vida.

Pero me parece más perfilada e interesante la explicación de MORITZ HARTMANN, a la que seguidamente paso a referirme.

La antigua fe greco-romana-oriental había perdido toda su fuerza vital. Durante el Imperio, y especialmente en el siglo II, debían de ser muy pocos los romanos sinceramente religiosos, o sea, que verdaderamente creyesen en la religión greco-romana.

Cierto que aún se mantenían las formas externas; pero lo más frecuente era el indiferentismo. Las clases cultas hacía ya tiempo que se habían entregado a la filosofía, en especial al estoicismo. Y la gran masa del pueblo en parte era indiferente, y en parte se hallaba sumida en supersticiones absurdas, que no guardaban sino una relación muy débil con la religión primitiva.

La religión del Estado Romano, que en realidad no era ya sino una forma política, era notoriamente insuficiente. Y cuando en el siglo III el Imperio Romano viose gravemente amenazado, se apoderó de los espíritus, así de los más cultos y selectos como de la gran masa o muchedumbre vulgar, un estado de ánimo que distaba mucho del indiferentismo dominante hasta entonces. El cristianismo, desde luego, intentó satisfacer estas nuevas aspiraciones; pero no fue sólo el cristianismo. La vida, en aquel tiempo, no era sino dolor, un dolor del cual, aun los que no eran cristianos, anhelaban huir, refugiándose en un más allá, pues ésta es, precisamente, la característica de aquel momento: el deseo unánime, manifestado por doquier, de una vida ultraterrena. Y los grandes misterios, que procedían casi todos de Oriente, junto con los cultos secretos, atrajeron inmensas muchedumbres y adquirieron un incremento extraordinario. Merecer una vida mejor por la oración y las mortificaciones; tal era el anhelo general.

Como los antiguos dioses habían perdido todo su prestigio y no representaban ya nada para el pueblo, la idea monoteísta se fue paulatinamente introduciendo por varias influencias distintas: la filosófica, la cristiana y la oriental. En el siglo III se hallaba muy difundido el culto de un dios invencible, único y supremo. Este dios se representaba de varios modos: unas veces, como *Sol invictus*, y otra, como *Mithra*. Pero tal culto no era el único. Existía también, por ejemplo, el de la gran diosa *Magna Mater* o el de la *Isis* egipcia. La característica de todos ellos era el ver en una divinidad determinada al verdadero Dios del destino, aquel del cual dependían todos los demás. Y la filosofía obró en igual sentido. Ya los estoicos se habían

referido a un ser supremo. Y el neoplatonismo, la secta filosófica dominante a partir del siglo III, tenía sus raíces, a un tiempo, en la fe y en la superstición de la época, viniendo a ser un sistema panteísta, con una divinidad, de la cual irradiaba todo y todo lo integraba, hallándose presente en todo.

Dicho tiempo es el que señala la penetración más intensa del cristianismo, al que favorecen sus doctrinas de la revelación y de la otra vida, del ascetismo y del perdón de los pecados. Lo propio cabe decir de sus preceptos de humildad y de paciente obediencia, que fueron los que con más fuerza se abrieron paso en la gran masa de una sociedad, cuyos resortes de voluntad e independencia había roto el hábito del despotismo y de la supremacía económica; masa que soportó su mísera situación como una fatalidad contra la cual era inútil rebelarse, pero con la esperanza de un destino mejor, fuera o más allá de este mundo.

En tal estado de ánimo general tenía el cristianismo una ventaja inmensa sobre todas las demás religiones: su organización. Mientras las filosofías, supersticiones, misterios y cultos de los dioses carecían de una organización propia, el cristianismo, a fines del siglo III, hallábase extendido por todo el Imperio, a modo de una red cuyas mallas finísimas, *las comunidades*, estaban ligadas unas a otras. Así adquirió el cristianismo una preponderancia externa, que había de permitirle triunfar poco a poco de todos los otros cultos y creencias. Su organización uniforme, firme y exclusiva acaparaba la personalidad completa durante toda la vida, desde la cuna hasta la muerte. Basábase, desde luego, en la *Buena nueva*, que había venido para los pobres y los oprimidos. Era una organización que actuaba a modo de un seguro de paro, de enfermedad y de vida, y fácil es comprender lo que hubo de significar en una época como aquélla, en que todos los lazos del Estado y de la sociedad amenazaban romperse, en una época en la que, durante las calamidades de la guerra, nadie sabía en dónde podría resguardarse al día siguiente, y en la que la desesperación y la incertidumbre reinaban por doquier. Un cristiano hallaba en otro

cristiano, y una comunidad cristiana en las demás comunidades cristianas, el consuelo y apoyo y fuerza de resistencia que nacen de la solidaridad. Consiguientemente, todos los esfuerzos del siglo III, en especial de Diocleciano, para aniquilar el cristianismo por la violencia y la muerte resultaron inútiles. Es más, el cristianismo robustecióse cada día, y cada mártir que caía hacía surgir al punto diez nuevos soldados del ejército de Cristo. Aparte de que, desde un principio, o por lo menos desde San Pablo, el cristianismo aventajó a las antiguas religiones, en especial al judaísmo, porque, en lugar de circunscribirse a una raza o a una ciudad-Estado, aspiró a ser la religión del Imperio Romano, es decir, la religión universal.

En resumen: la causa principal del desarrollo del cristianismo fue la extensión y organización política del Imperio Romano. Por lo que su desarrollo y organización avanzaron paralelamente a la organización del Imperio. Si bien cabe decir que el cristianismo tuvo aún que sufrir cierta transformación antes de consolidarse en el Imperio y pasar a ser la única religión con Constantino.

El cristianismo del siglo III, en efecto, o sea, el que comenzó a querer imponer su autoridad, era esencialmente distinto del cristianismo primitivo, en el cual podían advertirse claramente diversas tendencias, algunas de ellas directamente enemigas del Estado. Varias de estas sectas, que más tarde fueron desechadas, no querían, por ejemplo, saber nada del servicio militar, ni de una posible participación práctica en los negocios públicos, pues el Estado, como tal, carecía para ellas por completo de importancia, y su único anhelo era prepararse para la otra vida. Y es que, al igual que el cristianismo de los primeros tiempos, creían inmediata la llegada del *reino de Dios*, y no querían mancharse con las escorias de este mundo. Mas estas sectas se vieron cada vez más reducidas, y el cristianismo se fue aviniendo paulatinamente a aceptar la idea del Estado.

Al Estado le era imposible admitir las tendencias del cristianismo primitivo. Pero las tendencias que predominaban en el siglo III, amoldando al cristianismo a las circunstancias rei-

nantes, hicieron que al Estado le fuera fácil pactar con ellas. El cristianismo vino a convertirse en una religión cortesana, en la religión de los más cultos. Y cuando, efecto de las circunstancias, pareció querer repentinamente dominar, se encontró con que ya tenía en sus manos todas las armas necesarias para conquistar efectivamente el poder y conservarlo. Huelga decir que las más decisiva de tales armas fue, y sigue siendo, su organización, encaminada, desde un principio, a una iglesia monárquica y universal. Así se comprende que los Emperadores, que no podían avenirse con otros cultos y misterios, se aviniesen a la postre perfectamente con el cristianismo, en cuya organización hallaban un apoyo, aunque hubiesen, para ello, de renunciar por pasar ellos mismos por seres divinos. Esto último fue indispensable para convivir con el cristianismo; pero, a cambio de renunciar a un puesto en el cielo, el Emperador vino a encontrarse señor de la Iglesia mejor organizada del mundo, de una organización que, hablando en plata, podía apoyar y fortalecer la del Estado.

Las circunstancias siguieron ayudando a los cristianos. Premio de su ayuda a Constantino contra Majencio, el usurpador de Occidente, fue el *Edicto de Milán* (año 313), por el que se reconoció a la Iglesia cristiana, equiparándola a las demás religiones, y se puso fin a las persecuciones. Y fruto de su ayuda al propio Constantino para conquistar Oriente fue el *Concilio de Nicea* (año 325). Como consecuencia de tales medidas los cristianos brotaron como setas, aunque ello no implicó la abolición del paganismo. Durante algún tiempo coexistieron ambas Iglesias, la cristiana y la pagana, disfrutando de idénticos derechos. Mas esta igualdad no tardó en alterarse, y el cristianismo, que en tiempos de Constantino era, simplemente, una Iglesia *tolerada*, convirtió, en un siglo, en la única, *dominante*. El Emperador Graciano, en el año 383, renunció al título pagano-romano de *Pontifex Maximus*, que hasta entonces habían llevado todos los Emperadores cristianos. Teodosio, cristiano ferviente, llegó, a fines del siglo iv, a prohibir el culto pagano, incluso dentro de las casas. Y a principios del siglo v

fue necesario profesar el cristianismo para poder ocupar cualquier cargo en el Estado romano. Entonces el cristianismo católico se convirtió en la *única* religión verdadera y el paganismo pasó a ser castigado y oprimido (26).

En conclusión: los factores históricos que determinaron el triunfo del cristianismo fueron varios. De una parte, la pérdida de la fe en los antiguos dioses, con la consiguiente perplejidad e incertidumbre en todos los hombres. De otra, la necesidad humana de salir de tal incertidumbre, buscando un punto de apoyo. De otra, la gran atracción de los principios cristianos. Y, sobre todo, la gran organización de la Iglesia cristiana y el apoyo que en ella vieron los Emperadores.

Algo parecido podría escribirse sobre el triunfo y aposentamiento de las otras grandes religiones de nuestros días: el judaísmo, el mahometismo, el budismo. Pero basta lo expuesto para conocer el triunfo de la religión. En definitiva, los límites del cristianismo vinieron a coincidir con los del Imperio romano. Su expansión por el mundo lo ha sido con el triunfo o expansión de los pueblos europeos: pueblos del Imperio Romano. Curiosidad a subrayar: los mismos pueblos en los que la ciencia, la otra vertiente del gran drama humano, ha alcanzado mayor desarrollo y éxitos más espectaculares, lo que no deja de ser una paradoja.

51. LA LUCHA CONTRA LA RELIGIÓN

Históricamente se comprende la persecución o lucha del Imperio Romano contra los cristianos: su fundamento era puramente político.

Roma en efecto, como politeísta, hacía suyos los dioses de los territorios que conquistaba. Poco a poco, sin embargo, se fue generalizando la costumbre de divinizar a los Emperadores después de su muerte, y comenzó su culto, que era un medio de expresar la idea del poderío romano, no existiendo ninguna tolerancia a este respecto. Todo lo que Roma tenía de tolerante

en el aspecto religioso, lo tenía de fanática en lo que atañía al Estado. Atacar, pues, al culto del Emperador era como atacar al Estado mismo. Y, por tanto, aquellas religiones que no podían o no querían reconocer tal culto, fueron consideradas como peligrosas para el Imperio, y perseguidas. Pero, adviértase bien: no por motivos de intolerancia religiosa, sino velando por la integridad del Imperio. Lo mismo el judaísmo que el cristianismo hubieron, pues, de chocar en este punto con el Estado, ya que, siendo religiones monoteístas, no podían reconocer el culto del Emperador, lo cual hubiera supuesto admitir otro dios junto al suyo. Así surgieron las persecuciones (27).

Esta opinión es compartida por HEGEL, quien se pronuncia así: «La comunidad (cristiana) se encontraba en el mundo romano, en el cual la expansión de la religión cristiana debía tener lugar. La comunidad hubo de empezar por mantenerse alejada de toda actividad en el Estado, constituyendo por sí una sociedad separada, sin reaccionar a las decisiones, opiniones y acciones del Estado. Pero como estaba separada del Estado y no tenía al Emperador por su jefe supremo, fue objeto de la persecución y del odio» (28). Quien desee conocer las calumnias o pretextos de tal persecución, puede leer a TERTULIANO (29).

Tácticamente también se comprende la persecución de las religiones en los momentos cruciales de la Historia: los momentos revolucionarios.

Fue HEGEL quien escribió lo siguiente: «Sin que se altere la religión, no puede tener éxito ninguna revolución política... Porque es falso creer que puedan romperse las cadenas del derecho y de libertad sin la emancipación de la conciencia y que pueda haber una revolución sin Reforma... El poder externo no puede nada a la larga. Napoleón no ha podido forzar a España a la libertad, como tampoco Felipe II pudo forzar a Holanda a la servidumbre» (30).

Y de MARX son las siguientes palabras: «El hombre hace a la religión; la religión no hace al hombre. La religión es la conciencia de sí y el sentimiento de sí mismo del hombre que toda-

vía no se ha conquistado a sí mismo o que se ha perdido a sí mismo. Pero es la realización fantástica de la naturaleza humana, porque la naturaleza humana no tiene realidad verdadera. Luchar contra la religión es, en consecuencia, luchar directamente contra el mundo del cual es la religión arma espiritual».

«La miseria religiosa es, al mismo tiempo, expresión de la miseria real y de la protesta contra esta miseria. La religión es el suspiro de la criatura abrumada, el corazón de un mundo sin corazón, como es el espíritu de una existencia sin espíritu. Es el opio del pueblo.»

«La desaparición de la religión, en cuanto que felicidad *ilusoria* del pueblo, es una exigencia de su felicidad *real*. Exigir que el pueblo renuncie a sus ilusiones sobre su condición, es exigir que abandone una condición que no necesita ilusiones. La crítica de la religión, por tanto, es, pues, virtualmente, la crítica del valle de lágrimas del que la religión es aureola... La crítica de la religión hace que el hombre piense, actúe, cree su realidad, como un hombre desengañado, dueño de su razón, con el fin de que se mueva a su alrededor, de sí mismo, su verdadero sol» (31).

MARX y ENGELS, por su parte, como anticipo de la lucha contra la religión, escribieron: «Las acusaciones que se hacen contra el comunismo desde el punto de vista religioso, filosófico e ideológico, en general, no merecen un examen detenido. ¿O es que acaso hace falta un análisis profundo para comprender que, con las condiciones de vida, las relaciones sociales, la existencia social del hombre, cambian también sus ideas, sus opiniones y sus concepciones, su conciencia, en una palabra? ¿Qué demuestra la historia de las ideas, sino que la producción espiritual cambia y se transforma con la producción material? Las ideas imperantes en una época han sido siempre las ideas propias de la clase imperante.

»Se habla de ideas que revolucionan a toda una sociedad; con ello no se hace más que dar expresión a un hecho, y es que en el seno de la sociedad antigua han germinado ya los

elementos para la nueva, y al esfumarse las antiguas condiciones de vida, se esfuman las ideas antiguas.

»Cuando el mundo antiguo estaba a punto de desaparecer, las religiones antiguas fueron vencidas y suplantadas por el cristianismo...

»Se nos dirá que las ideas religiosas, morales, filosóficas, políticas, jurídicas, etc., se han modificado, sin duda, a lo largo de la Historia, pero que, incluso a través de estos cambios, ha habido siempre una religión, una moral, una filosofía, una política, un derecho. Que, además, existen verdades eternas, como la libertad, la justicia, etc., comunes a todas las sociedades. Y que el comunismo viene a destruir estas verdades eternas, la moral, la religión, y no a sustituirlas por otras nuevas; que choca, por tanto, con todo el desarrollo histórico anterior.

»Veamos a qué queda reducida esta acusación.

»Hasta hoy, toda la historia de la sociedad ha sido una constante sucesión de antagonismos de clases, que revisten diversas modalidades, según las épocas. Mas, cualquiera que sea la forma que en cada caso adopte, la explotación de una parte de la sociedad por la otra es un hecho común a todas las épocas del pasado. Nada tiene, pues, de extraño que la conciencia social de todas las épocas se atenga, a despecho de toda la variedad y de todas las divergencias, a ciertas formas comunes, formas de conciencia, hasta que el antagonismo de clases desaparece definitivamente.

»La revolución comunista viene a romper de la manera más radical con el régimen tradicional de la propiedad; no hay, pues, que extrañarse si se ve obligada a romper, en su desarrollo, de la manera también más radical, con las ideas tradicionales» (32).

Pero lo que no encuentra fácil explicación es el derrumbamiento o desgaste de las religiones luego que triunfan, o sea, cuando ya no se las persigue, a menos de admitir que, como todas las instituciones humanas, también las religiones nacen, se desarrollan y mueren.

Son de BERDIAEFF las siguientes palabras ilustrativas: «La

humanidad cristiana pasó por dos grandes pruebas: la prueba de la persecución y la del triunfo. Los cristianos superaron la primera y fueron mártires y héroes. Triunfaron al iniciarse el cristianismo, padeciendo la persecución del Imperio romano, y la soportan hoy en Rusia, oprimidos como están por la persecución comunista. Pero lo más difícil fue soportar la prueba del triunfo. Cuando el emperador Constantino se inclinó ante la Cruz y el cristianismo fue la religión oficial del Imperio, entonces se inició la larga prueba del triunfo, y los cristianos soportaron con menos éxito esta prueba que la de la persecución. Trocáronse a menudo de perseguidos en perseguidores y dejáronse tentar por la dominación del mundo y de sus reinos. Fue entonces cuando introdujeron en el cristianismo sus alteraciones nefastas, que dieron lugar a las acusaciones que se les imputó más tarde». De aquí que «las gentes pretendan a menudo que el cristianismo ha fracasado, que históricamente no pudo realizarse y que la Historia de la Iglesia es un testigo palpable de ello». Lo que le lleva a «reconocer que las obras que presenta esta Historia pueden servir de escándalo a aquellos cuya fe es vacilante», pues «en efecto, evocan la lucha en el mundo cristiano de las pasiones y de los intereses humanos, la depravación y la deformación de la verdad en la conciencia de la humanidad pecadora» y «nos presentan con frecuencia una historia de la Iglesia análoga a la de los gobiernos, a la de las relaciones diplomáticas, las guerras, etc.». Por lo que «los socialistas materialistas» puede proclamar «que el cristianismo ha fracasado, que no alcanzó el reino de Dios», ya que «hace mil años que el Redentor y Salvador ha venido al mundo y el mal existe siempre; no disminuye, aumenta; la tierra está saturada de dolores y los sufrimientos de la vida no han menguado por haberse cumplido la salvación», y les lleva a promover «realizar sin Dios ni Cristo lo que Cristo mismo no pudo realizar: la fraternidad entre los hombres, la justicia en la vida social, la paz, el reino de Dios en la tierra» (33).

Esto le lleva a proclamar que «el cristianismo no puede negar, en principio, la existencia de la lucha de clases» y que

«estamos obligados a reconocer la existencia de un antagonismo de clases, la existencia de clases, explotada y explotadora, y el hecho de que la mentalidad de clases tuerce las ideas y disfraza la verdad». Por lo que «la conciencia cristiana debe condenar, desde el punto de vista religioso y moral, la explotación del hombre por el hombre, de la clase por la clase, y debe tomar la defensa de los trabajadores y de los explotados, pues la fe cristiana aprecia ante todo la personalidad, estima sólo el valor del alma humana» (34). La anécdota que recoge de BOCCACCIO, en pro de la verdad cristiana, no basta para desvirtuar la impresión de fracaso antes producida (35). Tampoco desvirtúa dicha impresión, sino acaso la confirma, la condena eclesiástica del llamado *montanismo*, secta surgida en los primeros siglos del cristianismo, «cuyos miembros afirmaban que la Iglesia debía componerse exclusivamente de seres puros y santos, y exigía que los pecadores e impuros fueran expulsados de su seno» (36).

En cuanto a Monseñor FULTON, admite el apartamiento del hombre occidental de la religión cristiana, y proclama lo siguiente: «La nueva época en que penetramos se podría llamar la *fase religiosa de la historia humana*. Con el término *religiosa* no queremos decir que los hombres *se volverán hacia Dios*, sino más bien que a la *indiferencia* ante lo absoluto que caracterizó a la fase liberal de la civilización le sucederá la *pasión* por un absoluto. Desde ahora, la lucha no se librárá por las colonias y los derechos nacionales, sino por las almas de los hombres. No habrá ya espadas desenvainadas a medias, ni lealtades divididas, ni generosos golpes de novata tolerancia: ni siquiera habrá grandes herejías, porque las herejías se basan en una aceptación parcial de la verdad. Las líneas de batalla están ya diseñadas con toda claridad y los problemas básicos no inspiran dudas. Desde ahora, los hombres se dividirán en *dos religiones*, entendidas también como una rendición a un absoluto. El conflicto del futuro se planteará entre el absoluto que es el Dios-hombre, y el absoluto que es el hombre-Dios; el Dios que se convirtió en hombre y el hombre que hace

de sí mismo un Dios». Si, como escribe el propio FULTON, «estamos claramente en las postrimerías de una era *no religiosa* de la civilización, que ha considerado la religión (sólo) como un agregado de la vida, una piadosa extra, una fuente de moral de lucha para el individuo pero socialmente fuera de lugar, una ambulancia que ha cuidado de las ruinas del orden social hasta que la ciencia llegó a un punto en que no habría más ruinas, y que sólo invocaba a Dios como a un defensor de los ideales nacionales o un socio comanditario cuyo nombre usaba la razón social para darle respetabilidad a la empresa, pero no tenía voz ni voto para el manejo de los negocios», no cabe abrigar grandes ilusiones sobre el pleno logro, hasta la fecha, de los principios religiosos. Lo propio cabe decir a la luz de las siguientes palabras: «El siglo XIX rechazó a la Iglesia fundándose en que era intolerante, ya que excomulgaba a los herejes que no aceptaban las tradiciones apostólicas y enseñaba que Cristo sólo fundó una Iglesia y que la verdad es sólo una, que sus dogmas eran a modo de seres vivos, y que, como una criatura, uno tenía que aceptar a todo el niño o nada. Pero, en esta hora aciaga, los hijos y los nietos de quienes objetaban esto se adhieren a la contraIglesia simplemente porque es intolerante, porque depura a sus heréticos, liquida a sus trotskistas y excomulga a todos los que no aceptan la línea partidaria» (37).

Sencillamente, las religiones, fruto del sentimiento religioso del hombre, de igual modo que luchan por su triunfo, son luego perseguidas o desfiguradas, hasta dejar de existir. Y no es que admita la posición de MARX, para quien es el hombre el que ha creado a Dios, como ha creado el Estado, la Patria, la Propiedad, enajenándose luego a estos diversos ídolos: el ciudadano, al Estado, el soldado, a su bandera, el trabajador al capital (38). Pero la Historia, que recoge la alborada, el triunfo y el ocaso de los dioses, lo pone así de manifiesto. Como recoge también el esplendor y el ocaso de la ciencia: de todas las ciencias.

52. CAÍN APÓSTATA

Es de admitir que Caín, al menos en su infancia, cuando aún no tenía la ciencia, compartiera los sentimientos religiosos de sus padres. El *Génesis* no lo dice, pero es de creer que, al menos en sus primeros años, asistiera a los actos religiosos de sus padres. Al fin y al cabo siempre vio, desde que naciera, lo mismo que todos nosotros, lo que sus padres hacían, y es lógico que los siguiera o secundara en todo. No se olvide: el despertar religioso precede siempre al científico. Primero es la creencia; luego, la duda, la ciencia.

Hubo de ser, pues, más tarde, al despertársele la razón y descubrir el criticismo, cuando se fuera apartando poco a poco de aquellas sus primeras creencias. Y más tarde aún cuando, víctima de la ciencia y descubridor de la injusticia en torno, rompiera definitivamente con aquel viejo mundo y pretendiera enmendarlo y aun superarlo. Porque de lo que no cabe duda es de que Caín se apartara de Yahvé. Es el *Génesis* quien lo recoge, al decir que *"todavía conoció Adán a su mujer, la cual parió un hijo, y le puso por nombre Seth; pues Dios —dijo— me ha deparado otra simiente en lugar de Abel, porque le mató Caín. Y a Seth también le nació un hijo, y le puso por nombre Enós. Entonces se empezó a invocar el nombre de Yahvé"* (IV, 25 y 26). Y también cuando proclama que *"viendo Yahvé que era mucha la malicia del hombre en la tierra, y que todo designio de los pensamientos de su corazón era exclusivamente malo todos los días, arrepintióse... de haber hecho al hombre en la tierra, y pesóle en su corazón"* (IV, 5 y 6). Lógicamente, si los descendientes de Seth empezaron a invocar el nombre de Yahvé, es que Caín y los suyos, dominados por la malicia, dejaron de invocarlo, es decir, se apartaron de Él, le volvieron la espalda, para consagrarse a la ciencia.

Aparte de lo cual, tenemos los otros datos: la creación de la ciudad, obra de Caín (IV, 17); el tratamiento de los metales, obra de los descendientes de Caín (IV, 22); el castigo del Diluvio, impuesto por aquella *"mucha malicia del hombre en*

la tierra”, fruto de la mezcla de los *hijos de Dios* con las hermosas *hijas de los hombres*, descendientes de Caín y los suyos (VI, VII y VIII); el suceso de la torre de Babel, en el que se advierte la desconfianza cainita (XI, 1 a 9).

Es decir, llega un momento en que Caín, víctima del fruto del árbol de la ciencia del bien y del mal, descubre, o cree descubrir, que, contrariamente a lo que Yahvé dijera después de la Creación, no todo era bueno en gran manera. Más aún, descubre debajo del sol que “*en lugar del juicio, allí la impiedad; y en lugar de la justicia, allí la iniquidad*” (39). Y todavía más: “*las violencias que se hacen debajo del sol*” y “*las lágrimas de los oprimidos, sin tener quien los consuele*” (40). Entonces surge la duda. Y la duda le lleva a renegar: ha surgido la apostasía. Y con la apostasía una decisión: el reinado del hombre, de la ciencia. Frente a un absoluto —Yahvé—, otro absoluto —el hombre—. Así comienza la Historia. Y así sigue y seguirá. Ciencia y religión en perenne lucha. Una y otra con la misma ofrenda: la anhelada verdad. Y el hombre en vaivén continuo, porque aspira a la verdad y no sabe dónde hallarla: si en la religión o en la ciencia, en Dios o en el hombre.

No es la irreligión, pues, sino la contrarreligión: frente al imperio de Dios, de la fe, el imperio del hombre, de la ciencia. Como escribe FULTON, «hacer de este mundo una *ciudad del hombre* que desaloje a la *ciudad de Dios*». O, como escribe el propio autor, la oposición «entre el absoluto que es el *Dios-hombre* y el absoluto que es el *hombre-Dios*» (41). Aunque, acaso, con el tiempo, llegara la oposición o antítesis a reducirse o simplificarse mediante la supresión del absoluto Dios, suponiéndolo simple creación humana. Pero esto ya no pudo ser obra de Caín, sino de los cainitas, porque a Caín le constaba la existencia y presencia de Yahvé. Una cosa es que disintiera de Él, que renegara de Él, y otra muy distinta que dudara de su existencia. Precisamente porque le constaba su existencia cabe hablar de apostasía.

ANDRÉ PIETTRE ha podido escribir, comentando el parecer

de MARX de que es el hombre quien ha creado sus grandes ídolos: Dios, el Estado, la Patria, la Propiedad, etc., que, según tal autor, «el hombre crea estos ídolos, o por *interés* o por *desesperación*; por *interés*, los crean los poderosos, los sacerdotes en beneficio de la religión, los políticos en beneficio del Estado, los generales considerando el bien del ejército, los capitalistas teniendo en cuenta la propiedad; por *desesperación*, los débiles, los desgraciados, que tratan de evadirse de su vida miserable en *un más allá* que los consuele, que los convierta en héroes o los llene de esperanza» (42). Pero tal explicación no cabe ser aplicable a Caín. A lo sumo, a los cainitas. Posiblemente, sólo a algunos cainitas. Y seguramente con la finalidad explicable de simplificar o facilitar la lucha contra Dios. Porque siempre es más fácil luchar contra gigantes que sólo son molinos de viento, que contra verdaderos gigantes. La hazaña de David, derribando a Goliath de una pedrada, no deja de ser una obra del azar (43). Para luchar contra el gigante de poder a poder, se requiere mucho empuje, mucha ciencia y mucha confianza. Y la obra de Caín, enfrentada a la de Yahvé, supone mucho empuje, mucha ciencia y mucha confianza.

Surge, pues, a nuestro paso la gran tragedia humana: el ansia de verdad. ¿Dónde está la verdad? ¿Cómo adquirirla? ¿Cómo estar seguro de ella? Frente al hombre que *cree*, émulo de Dios y a Él sometido incondicionalmente, el hombre que *sabe*, que cree que sabe, rival de Dios. Frente al hombre que *confía* en Dios, el hombre que *desconfía* de Dios y sólo cree y confía en sí mismo. Más aún: un mismo hombre, en distintos momentos de su vida, sometido a la tortura del creer y el no-creer. La tortura de la *duda*. El estado de *inseguridad* o de *perplejidad* de que hablara ORTEGA (44).

Tal es Caín. En definitiva, el hombre. El «hombre-Dios» de que habla FULTON. ¿Un apóstata? ¿Un enamorado y, por tanto, rival de Dios? No cabe duda: el buscador incansable e insaciable de la verdad, de la gran verdad. ¡Un ser torturado irremisiblemente!

(1) *La idea de principio en Leibniz y la evolución de la teoría deductiva*, Buenos Aires, 1958.

(2) *Vives-Goethe*, Revista de Occidente, Madrid, 1961.

(3) *La idea de principio en Leibniz*, Buenos Aires, 1958.

(4) *El Génesis*, I, 26 y 27.

(5) *El Génesis*, I, 28 a 30 y II, 15.

(6) *El Génesis*, I, 28.

(7) *El Génesis*, I, 31.

(8) *El Génesis*, II, 16 y 17.

(9) *El Génesis*, III, 1 al 6.

(10) *El Génesis*, I, 31.

(11) *Evangelio de San Mateo*, XXIII, 25 y *Epístola de San Pablo a los Hebreos*, XI, 4.

(12) *El Génesis*, IV, 16, 17, 21 y 22.

(13) *El cristianismo y la lucha de clases*, Buenos Aires, 1942.

(14) *El comunismo y la conciencia occidental*, Buenos Aires, 1961.

(15) *Essence du christianisme*, traducción de J. Roy. Citado por ANDRÉ PIETTRE, en *Marx y marxismo*, traducción de J. Vila Selma, Madrid, 1962.

(16) *Critique de la philosophie du droit de Hegel*, 1844.

(17) *Lecciones sobre la filosofía de la Historia Universal*, traducción de José Gaos, Buenos Aires, 1946.

(18) Pío BAROJA, *El cura de Monleón*, Espasa-Calpe, Madrid, 1936.

(19) Así, Pío BAROJA, escribe: «Tammuz, dios de la vegetación, de origen sumerio..., es el mismo *Adonis* y es representación del solsticio de verano, transformado por el cristianismo en San Juan Bautista... *Demeter*, la madre DA, diosa de la agricultura y de la tierra de los pelasgos, que reúne en su persona a *Ceres* y a *Gea*, se convierte modernamente en Santa Demetria o en San Demetrio, con méritos y atribuciones parecidos a la antigua deidad pelásgica... Hay muchos santos cristianos cuyo nombre es un personaje del paganismo transformado, y cuya existencia y su vida son completamente míticos. Así, San Nicanor, *Nican* (el sol), cuya fiesta se celebra el mismo día que entre los antiguos paganos; San Sotero, *Soter* (el Salvador y Baco), San Dionisio y San Demetrio, que son transformaciones de *Dionysos* (Baco) y del rey *Demetrius*. San Saturnino tiene su fiesta en agosto, en la época de la saturnales romanas, y San Saturnino es *Saturno*...»

«La religión más parecida a la de Jesucristo es, según algunos críticos, la de *Mithra*, la del sol invicto (*Sol invictus Mithra*)... *Mithra*, antigua divinidad persa, había nacido en Navidad. En el mithraísmo existían el bautismo y la comunión. Los mithriacos comían un trozo de pan consagrado y bebían sangre en una copa. El pan de la comunión de los adeptos de *Mithra*, cortado en forma de hostia, estaba cada uno marcado con una cruz. Los adeptos de *Mithra* se llamaban soldados de *Mithra*; como los adeptos de Cristo, soldados de Cristo. *Mithra*, de niño, era adorado por los pastores. Los mithriacos habían escogido como fiesta el domingo, día del sol, como después los cristianos. El jefe de los mithriacistas era el *Pater Patrum* (padre de los padres), habitaba en Roma y usaba tiara...»

«No hay nada original en el cristianismo; tiene los mismos elementos que la mayoría de las religiones: Dios, Trinidad, inmortalidad del alma, cielo, infierno, purgatorio, cultos, mitos y vestiduras...» (*El cura de Monleón*, Madrid, 1936). En parecidos términos se pronuncia BRINTON (*Las ideas y los hombres*, traducción de Agustín Caballero, Madrid, 1952).

(20) El propio Pío BAROJA escribe: «Las coincidencias de la vida de Jesús con las de los demás dioses son un poco extrañas. Jesucristo nace en el solsticio de invierno, en un establo, como la mayoría de los dioses

de la antigüedad. Así nacen también *Osiris, Hércules, Baco, Adonis, Mithra, Tammuz, Agni, Manu, Buda, Hermes y Zeus...* La historia de Cristo repite la de *Buda Sakiamuni*. Le anuncia una estrella, como también a *Confucio* y a *Krishna*; es hijo de una virgen; le adoran los reyes; le tienta el diablo... Los dioses *Osiris, Attis, Adonis, Dionysos, Heracles, Prometeo* son sacrificados y torturados para la redención de la humanidad... La ascensión aparece en las religiones anteriores. *Adonis* y otras divinidades suben al cielo en plena apoteosis después de su resurrección. Hay un detalle en el cristianismo que se cree tomado del culto de *Adonis* y de otros mitos paganos: el del descendimiento de Cristo a los infiernos... El origen de este hecho es la historia de *Orfeo...*»

«Toda una serie de dioses y semidioses son hijos de vírgenes cuyo nombre es variación de *María*: *Adonis*, era hijo de *Myrrha*; *Hermes*, hijo de *Maya*; *Cyrus*, hijo de *Mariana* o *Mandalá*; *Moisés*, hijo de *Myriam*; *Joshua*, de *Miriam*; *Buda*, de *Maia*, y *Krishna*, de *Maritala...*»

«El culto de *Isis* contribuyó al de la Virgen *María*. *Isis* estaba representada teniendo en sus brazos a su hijo divino, *Horus*. El título de Madre de Dios (*theotokos*) dado a la Virgen, fue empleado por primera vez en Alejandría, cerca del lugar del culto de *Isis*. La disidencia produjo luchas violentas entre los que llamaban a *María madre de Dios* y los que querían llamarla *madre del hombre* o de Cristo. Alejandro de Alejandría (s. iv) le llamó a la Virgen por primera vez *Theotokos*, y Teodoro de Mopsuesta (siglo iv), de Antioquía, y Nestorio (s. v), de Constantinopla, protestaron de la denominación...»

«Probablemente entre los paganos cristianizados nació la idea del hijo de un dios y de una virgen. Las diosas castas, virginales, como *Rhea, Diana, Ceres, Cibeles, Palas-Atenea*, eran adoradas por los griegos. El Partenón era el templo de la virgen *Atenea*. Parthenos quiere decir virgen... El culto de la Virgen parece de procedencia gentilicia y al mismo tiempo egipcia. *Isis*, con el niño *Horus* en brazos, se hallaba colocada en los templos de Egipto bajo la advocación del signo del zodiaco Virgo» (*El cura de Monleón*, Madrid, 1936).

Ver, también, BRINTON, *Las ideas y los hombres*, Madrid, 1952.

(21) *Grande logique*, II.

(22) *La Sainte Famille*, traducción de Molitor.

(23) *El cura de Monleón*, Madrid, 1936.

(24) *Las ideas y los hombres*, traducción de Caballero, Madrid, 1952.

(25) *Lecciones sobre la filosofía de la Historia Universal*, Buenos Aires, 1946.

(26) *La decadencia del mundo antiguo*, Revista de Occidente, Madrid, 1925.

(27) LUDO MORITZ MARTMANN, *La decadencia del mundo antiguo*, Madrid, 1925.

(28) *Lecciones sobre la filosofía de la Historia Universal*, Buenos Aires, 1946.

(29) *Apología contra los gentiles*, traducción de Pedro Manero, Buenos Aires, 1947.

(30) *Lecciones sobre la filosofía de la Historia Universal*, Buenos Aires, 1946.

(31) *Critique de la philosophie du droit de Hegel*, 1844.

(32) *Manifiesto del partido comunista*, traducción de W. Rocés, Barcelona, 1938.

(33) *Dignidad del cristianismo e indignidad de los cristianos*, en el volumen *El cristianismo y la lucha de clases*, Buenos Aires, 1942.

(34) *El cristianismo y la lucha de clases*, Buenos Aires, 1942.

(35) Cuenta BOCCACCIO la historia de un israelita que, por tener un amigo cristiano, deseaba convertirse al cristianismo. Estaba ya a punto de convertirse cuando decidió, antes de hacerlo, ir a Roma y observar personalmente la conducta del Papa, sus cardenales y los hombres que estaban a la cabeza de la Iglesia. Al conocer tal empeño, el amigo cristiano se asustó, pues pensó que cuando el israelita viera los escándalos de Roma desistiría de la proyectada conversión. Sin embargo, el israelita fue a Roma. Comprobó la hipocresía, la depravación, la corrupción, la simonía que reinaban en la corte del Papa y alto clero. Y al regresar de su viaje, y ser preguntado por su amigo el cristiano, respondió: «Si la fe cristiana ha podido resistir todos los escándalos, todas las abominaciones que he visto en Roma, y si, pese a todo esto, se ha fortalecido, he de creer que es la fe verdadera». Y se hizo cristiano (*Dignidad del cristianismo e indignidad de los cristianos*, Buenos Aires, 1942.)

(36) NICOLÁS BERDIAEFF, *Dignidad del cristianismo e indignidad de los cristianos*, Buenos Aires, 1942.

(37) *El comunismo y la conciencia occidental*, Buenos Aires, 1961.

(38) ANDRÉ PIETRE, *Marx y marxismo*, Madrid, 1962.

(39) *Ecclesiastés*, III, 16.

(40) *Ecclesiastés*, IV, 1.

(41) *El comunismo y la conciencia occidental*, Buenos Aires, 1961.

(42) *Marx y marxismo*, Madrid, 1962.

(43) *Libro primero de Samuel*, XVII.

(44) *La idea de principio en Leibniz...*, Buenos Aires, 1958.

VIII

EL ANSIA DE FELICIDAD

53. EL SÍMBOLO DE LA FELICIDAD

Todos los autores admiten que el hombre ansía y aspira a la felicidad. Basta repasar cualquier tratado de Ética. Todas las religiones prometen al hombre la felicidad: así el budismo, el cristianismo, el mahometismo. Los trabajos para conseguirla carecen de importancia. Lo evidente es su objetivo final: dar al hombre la felicidad añorada. Las grandes revoluciones de la Historia han perseguido igual propósito. Basta con leer sus programas. Incluso los afanes y quehaceres diarios del humano vivir tienen el mismo objetivo. Y sin embargo, el hombre, en su conciencia íntima, en silencio, se dice, con un antiguo verso alemán: «Vivo, y no sé cuánto; muero, y no sé cuándo; marchó, y no sé adónde; me admiro de estar tan alegre» (1). Es la gran tragedia del hombre: aspirar a la felicidad y vivir desconsoladamente.

ORTEGA Y GASSET lo recogió. «Es el hombre el único ser *infeliz* —escribió—, constitutivamente infeliz. Mas, por lo mismo, está lleno todo él de *ansia de felicidad*. Todo lo que el hombre hace lo hace para ser feliz. Y como la naturaleza no se lo permite, en vez de adaptarse a ella como los demás animales, se esfuerza, milenio tras milenio, en adaptar a él la naturaleza, en crear con los materiales de ésta un *mundo nuevo* que coincida con él, que realice sus *deseos*. Ahora bien, la idea de un mundo coincidente con los deseos del hombre es precisamente lo que llamamos *felicidad*» (2).

Admito, pues, que el hombre se mueve en pos de la felicidad, de «su» felicidad. Pero sucede que cada cual sitúa la fe-

licidad en cota distinta: siendo uno mismo el objetivo, son distintas las cotas a conquistar. Unos sitúan la felicidad sobre la tierra; otros, en la vida eterna, tras la muerte. Aquéllos, en general, sobre la riqueza; éstos, por lo común, en la posesión de Dios. Los matices o variedades son incontables. Y el desbarajuste es enorme.

Escribió HEGEL que en los Evangelios «se expresa el principio de la religión cristiana con una energía infinita... Su tema fundamental es la infinitud del espíritu, su elevación en el mundo espiritual como lo único verdadero, rechazando todos los lazos del mundo. Cristo se levanta en medio del pueblo judío como una *parresia* (3) infinita. La conciencia que el espíritu tiene de sí mismo se ha expresado en él con una inmensa energía, que olvida toda realidad externa y nos sume aún hoy en el asombro. Un hombre se levanta allí, en medio de una multitud, y habla sin temor de una bienaventuranza, que alcanzará solamente aquellos que aspiren al reino de Dios. El reino de Dios es proclamado lo único esencial; y todo cuanto Cristo dice expresa la renuncia a todos los vínculos temporales y éticos. La aparición de esta interioridad es completamente revolucionaria para el mundo. “*Bienaventurados los puros de corazón, porque ellos verán a Dios*”, dice Cristo en el sermón de la montaña. Esta sentencia, de suprema sencillez y elasticidad, va contra todo lo exterior que puede cargarse al espíritu humano. El corazón puro es el terreno en donde Dios se hace presente al hombre; quien esté penetrado de esta sentencia, queda armado contra todo vínculo y superstición extraña. Añádanse las demás sentencias: “*Bienaventurados los mansos, porque ellos serán llamados hijos de Dios*”. “*Bienaventurados los que padezcan persecución por la justicia, porque de ellos es el reino de los cielos*”. Y “*sed perfectos como vuestro Padre, que está en los cielos*”. Tenemos aquí una exigencia de Cristo enteramente determinada. La elevación infinita del espíritu a la pureza sencilla es puesta aquí como base fundamental... Y tocante a la referencia de esta posición del espíritu con la existencia temporal, también esta pureza es presentada en ella

como la base sustancial. *"Buscad primero el reino de Dios y su justicia; que lo demás se os dará por añadidura"*. Y *"los dolores de estos tiempos no merecen aquella gloria"*. Aquí dice Cristo (4) que los dolores externos como tales no deben ni temerse ni rehuirse, pues no son nada, comparados con aquella gloria... Respecto de la propiedad y del lucro dicese asimismo: *"No os cuidéis de vuestra vida, preguntándoos qué comeréis y beberéis; no os cuidéis de vuestro cuerpo, preguntándoos con qué lo vestiréis. ¿Acaso no es la vida más que el sustento, y el cuerpo más que los vestidos? Mirad las aves del cielo; no siembran ni cosechan, ni recogen en los graneros. Vuestro Padre celestial las alimenta. ¿Acaso vosotros no sois más que ellas?"*... *"Si quieres ser perfecto, anda, vende lo que tienes y dáselo a los pobres; así tendrás un tesoro en los cielos; y vuelve y sígueme"*. Y comenta: «Puede decirse que en ninguna parte se ha hablado de un modo tan revolucionario como en los Evangelios; pues todo lo que es en general válido, es aquí considerado como indiferente, como menospreciable» (5).

La felicidad hay, pues, que buscarla fuera del mundo que nos rodea. Los bienes de la tierra carecen de importancia. Lo fundamental, lo esencial es el espíritu. El espíritu lleva a Dios. Y quien alcanza el reino de Dios adquiere todo, porque lo demás se le da por añadidura.

Los hombres, sin embargo, luchan, en general, por los bienes terrenales. Luchan por apilarlos, por amontonarlos, por atesorarlos. No les basta con lo preciso para subsistir: hay que tener mucho, lo más posible. Es un afán insaciable. Tan insaciable como el de justicia. Tan insaciable como el de ciencia. El hombre aspira, en suma, a la riqueza.

El Evangelio sigue en pie, pero el hombre se acuerda poco de él. Ciertamente que algunos lo siguen; pero no cabe engañarnos: el hombre, en general, ha hecho de la riqueza, y no de la riqueza del espíritu, sino de la riqueza o atesoramiento de bienes terrenos, el símbolo de la felicidad. Este hombre es, posiblemente, el descendiente de Caín, el cainita. El hombre que, perdida la inocencia y con ella la felicidad, pero ansioso de

recuperarla, ha concebido la idea de «hacer de este mundo una ciudad del hombre que desaloje a la ciudad de Dios» (6). El hombre rival de Dios. El hombre que viste y calza. En definitiva: la inmensa mayor parte de los hombres.

54. LA LUCHA POR LA RIQUEZA

Cualquiera podría creer, leyendo a MARX y ENGELS, que la idea de ser equiparables riqueza y felicidad, por lo que se impone un reparto equitativo de la riqueza entre todos los hombres, tendiendo, en definitiva, a ello la *lucha de clases*, es moderna, como si dijéramos del período burgués de la Historia. Así cabría deducirlo cuando dicen de la burguesía que «desgarró implacablemente los abigarrados lazos feudales que unían al hombre con sus superiores naturales, y no dejó en pie más vínculos que el del *interés escueto*, el del *dinero contante y sonante*, que no tiene entrañas» y «echó por encima del santo temor de Dios, de la devoción mística y piadosa, del ardor caballeresco y la tímida melancolía del buen burgués, el jarro de agua helada de sus *cálculos egoístas*». También cuando escriben que «la existencia y la dominación de la clase burguesa tienen por condición esencial la concentración de la *riqueza* en manos de unos cuantos individuos, la formación e incrementación constante del capital», mientras que «el proletariado carece de bienes», por lo que éste «sólo puede conquistar para sí las fuerzas sociales de la producción aboliendo el régimen de apropiación a que se hallen sujetos y, con él, todo régimen social de apropiación». También cuando anotan que la familia actual, la familia burguesa, se funda «en el capital, en el lucro privado», por lo que «sólo la burguesía tiene una familia, en el pleno sentido de la palabra». Y, sobre todo, cuando, luego de indicar que los comunistas, en todos los movimientos revolucionarios, «ponen de relieve como la cuestión fundamental que se ventila el *régimen de la propiedad*», los incitan a la violencia y a la revolución porque «los proletarios, con ella, no tienen

nada que perder, como no sea sus cadenas» y «tienen, en cambio, un mundo entero que ganar» (7).

También podría creerse, leyendo a ORTEGA Y GASSET, que el advenimiento de las *masas* a la vida pública, y no precisamente a la política, es cosa de ayer o anteayer. Así cabría deducirse cuando escribe: «Hay un hecho que, para bien o para mal, es el más importante en la vida pública europea de la *hora presente*. Este hecho es el advenimiento de las masas al pleno poderío social. Como las masas, por definición, no deben ni pueden dirigir su propia existencia, y menos regentar la sociedad, quiere decirse que Europa sufre *ahora* la más grave crisis que a pueblos, naciones, culturas, cabe padecer» (8).

Tales deducciones carecerían de fundamento.

En primer lugar, y por lo que se refiere al afán de atesorar riquezas, a ser cada vez más rico, a no dar a la vida otro fundamento o explicación que la conquista de la riqueza, es tan viejo como la historia del hombre. La literatura de todos los tiempos da buena cuenta de mi aserto. Es un lugar común en todos los rincones de la tierra. En esto no ha evolucionado el hombre.

Y por lo que se refiere a la guerra o lucha de clases, concretamente, a la lucha o guerra entre los que tienen todo —los ricos— y los que nada tienen, salvo sus cadenas —los pobres—, es tanto o más antigua que el propio atesoramiento. FUSTEL DE COULANGES escribió al respecto que «cuando las sucesivas revoluciones hubieron implantado la igualdad entre los hombres, y ya no hubo motivo para combatir en nombre de los *principios* y de los *derechos*, los hombres se hicieron la guerra estimulados por los *intereses*», porque «la democracia no suprimió la miseria; al contrario, la hizo más perceptible», y perdida la fe en las viejas concepciones, que fundaban el derecho de propiedad en creencias religiosas, reputando inseparable el patrimonio familiar del culto a los dioses domésticos, «la *riqueza* ya no era un terreno sagrado e inviolable», ni «tampoco un don de los dioses, sino del azar», por lo que alentó «el deseo de apoderarse de ella, despojando al que la

poseía», y «este deseo, que antaño hubiese parecido una impiedad, comenzó a parecer *legítimo*» (9). Y aún agregó, desarrollando su tesis, con referencia a la historia griega del siglo v antes de Cristo: que «en este período de la historia griega, siempre que encontramos una guerra civil, los *ricos* están en un partido y los *pobres* en el otro. Los pobres quieren apoderarse de la *riqueza*, y los ricos quieren conservarla o recuperarla; que, precisamente por ello, escribió un historiador griego (10), que «en toda guerra civil se trata de *trasladar las fortunas*», por lo que «cada demagogo hacía como el Molpágoras de Quíos, que entregaba a la muchedumbre los hombres que poseían dinero, mataba a unos, desterraba a otros y distribuía sus bienes entre los pobres»; que «en cada ciudad, el *rico* y el *pobre* eran dos *enemigos* que vivían al lado: el uno, codiciando la riqueza; el otro, viendo codiciada su riqueza. Ninguna relación entre ambos, ningún servicio, ningún trabajo que los uniese. El pobre sólo podía adquirir la riqueza despojando al rico. El rico sólo podía defenderse con extremada habilidad o por la fuerza. Contemplábanse con mirada iracunda. En cada ciudad se incubaba una doble conspiración: los *pobres* conspiraban por *avaricia*; los *ricos*, por *miedo*»; y que «no se puede decir cuál de ambos partidos realizó más crueldades y crímenes», ya que «los odios extinguían en el corazón todo sentimiento de humanidad» (11). HERACLIDES DEL PONTO, historiador griego, escribió que «en Mileto hubo una guerra entre *ricos* y *pobres*. Al principio vencieron éstos, y obligaron a los ricos a huir de la ciudad. Pero en seguida sintieron no haberlos podido degollar, y cogiendo a sus hijos los trasladaron a algunas granjas e hicieron que los bueyes los trituraran bajo sus patas. Los ricos penetraron al punto en la ciudad y se hicieron los dueños. A su vez, cogieron a los hijos de los pobres, los untaron de pez y los quemaron vivos» (12). Es de advertir que, más o menos matizado, lo ocurrido en Grecia ocurrió igualmente en el mundo antiguo.

Y en segundo lugar, y por lo que atañe al advenimiento y juego de las masas en la vida pública, y no precisamente en la

política, sabido es que el propio ORTEGA Y GASSET se cuida de dejar las cosas en su punto. Así, proclama que, si bien se trata del «hecho formidable de *nuestro* tiempo» y «de una absoluta novedad en la historia de *nuestra* civilización», puesto que «jamás, en todo su desarrollo, ha acontecido nada parejo», no cabe decir que se trate de una novedad en la historia del hombre, por cuanto «esta crisis ha sobrevenido más de una vez en la Historia». Y al efecto arguye que «si hemos de hallar algo semejante, tendríamos que brincar fuera de *nuestra* historia y sumergirnos en un orbe, en un elemento vital, completamente *distinto* del *nuestro*; tendríamos que insinuarnos en el mundo antiguo y llegar a su hora de declinación». Y ello porque «la historia del Imperio romano es también la historia de la subversión, del *imperio de las masas*, que absorben y anulan a las minorías dirigentes y se colocan en su lugar» (13).

Y es que, desde que el hombre es hombre, siempre se ha afanado por poseer, por atesorar. Posiblemente porque su subconsciente le lleva a temer por el futuro y pretende asegurarlo. Posiblemente porque supone o advierte que la riqueza da poder y categoría. Posiblemente porque la dominación del mundo, a través de la apropiación, es consustancial con la naturaleza humana. La razón o explicación puede ser una o acaso múltiple. Pero lo evidente es que, a lo largo de la historia, desde que el hombre es hombre, siempre ha luchado por la riqueza, por la posesión, por el atesoramiento. Lo habrá hecho con buenas artes o con malas artes; pero ha luchado siempre por la riqueza: el pobre, para conseguirla; el rico, para conservarla o aumentarla. Lo que no quiere decir que sólo haya luchado por la riqueza. En esto discrepo esencial y radicalmente del llamado «materialismo histórico». Y es que, a mi entender, no cabe duda: si bien el hombre siempre ha luchado por la riqueza, por la posesión y atesoramiento de bienes, no puede negarse que también ha luchado en ciertos momentos, consciente o inconscientemente, por principios, por ideas, por sentimientos.

Esto nos obliga a dirigir la mirada a la llamada propiedad.

55. LOS FUNDAMENTOS DEL ORDEN SOCIAL

Explica ANATOLE FRANCE (14), en el prólogo de *La isla de los pingüinos*, que habiendo decidido escribir una historia del país, y no sabiendo cómo resolver las grandes dudas que surgían a su paso, acudió a uno de los cinco o seis historiadores de la Academia de Ciencias Morales que no se limitaban a copiar textos. El desarrollo de su entrevista lo explica en la forma siguiente:

«—Vengo, señor mío —le dije—, a solicitar un consejo de su experiencia. Me propongo escribir una historia y no cónsigo documentarla.

»Encogióse de hombros y respondió:

»—¿Por qué se preocupa de buscar documentos para componer su historia y no copia la más conocida, como es costumbre? Si ofrece usted un punto de vista nuevo, una idea original, si presenta hombres y sucesos a una luz desconocida, sorprenderá usted al lector, y al lector no le agradan las sorpresas, busca sólo en la historia las tonterías que ya conoce. Si trata usted de instruirle sólo conseguirá humillarle y desagradarle; si contradice usted sus engaños, dirá que insulta sus creencias. Los historiadores se copian los unos a los otros, con lo cual se ahorran molestias y evitan que los motejen de soberbios. Imítelos, y no sea usted original. Un historiador original inspira siempre la desconfianza, el desprecio y el hastío de los lectores. ¿Supone usted que yo me vería honrado y enaltecido como lo estoy, si en mis libros de historia hubiera dicho algo nuevo? Y ¿qué son las novedades? ¡Impertinencias!

»Levantóse. Agradecido a sus bondades me despedí, y él insistió:

»—Me permito darle un consejo. Si quiere usted que su obra sea bien acogida no pierda ninguna ocasión de alabar las virtudes que sirven de sostén a las sociedades, el *respeto a las riquezas* y los sentimientos piadosos, principalmente la *resignación del pobre*, que afianza el equilibrio social. Asegure que los orígenes de la propiedad, de la nobleza, de la gendarmería serán tratados en su historia con todo el respeto que merecen

semejantes instituciones. Propale que se halla dispuesto a tomar en consideración lo sobrenatural cuando convenga. Y así conseguirá el beneplácito de las personas decentes.»

Se ve, sin embargo, que los consejos del sabio y prudente académico no le hicieron mella, por cuanto, en la propia obra, y bajo el epígrafe *El amojonamiento de los campos y el origen de la propiedad*, escribió lo siguiente :

»Una mañana de otoño, mientras el venturado Mael paseaba por la orilla del Glange acompañado por un monje de Ivern, llamado Bulloch, vio pasar un tropel de hombres hurafios cargados de piedras y oyó gritos y lamentos que, desde el fondo del valle, turbaban el cielo tranquilo.

»Entonces dijo a Bulloch :

»—Observo con tristeza, hijo mío, que los habitantes de esta isla, desde que se han transformado en hombres, obran con menos prudencia que antes. Cuando pertenecían al reino de las aves sólo se querellaban en la época del celo, y al presente disputan a todas horas, en invierno como en verano. ¡Cuántos de ellos han perdido la tranquila majestad que, generalizada en la asamblea de los pingüinos, la hizo semejante al senado de una próspera república !

»Mira, hijo mío, hacia el Surella. Precisamente en el fresco valle hay una docena de hombres pingüinos ocupados en reventarse los unos a los otros con palos y azadones, que debieran solamente aplicarse a los trabajos del campo. Más crueles aún que los hombres, las mujeres desgarran con sus uñas el rostro de sus enemigos. ¿Sabes por qué se destrozan?

»—Lo hacen por *espíritu de asociación*, padre mío, y para *asegurar el porvenir* —respondió Bulloch—. El hombre es, por esencia, previsor y sociable: tal es su carácter. No puede vivir sin una *segura apropiación de las cosas*. Esos pingüinos que veis, venerable maestro, se *apropian* las tierras.

»—¿No podrían apropiárselas menos violentamente? —preguntó el anciano—. Mientras pelean se cruzan entre todos palabras que no entiendo, pero que, a juzgar por el tono, parecen insultantes y amenazadoras.

»—Se acusan recíprocamente de *robo* y de *usurpación* —respondió Bulloch—. Tal es el sentido general de sus discursos.

»En aquel momento el santo varón Mael cruzó las manos y lanzó un profundo suspiro.

»—¿No ves, hijo mío, aquel que, furioso, arranca con los dientes la nariz de su adversario, y ese otro que aplasta la cabeza de una mujer con una piedra enorme?

»—Los veo —respondió Bulloch—. Ahora crean el *derecho* y fundan la *propiedad*. Establecen los *principios* de la civilización, las *bases* sociales y los *cimientos* del Estado.

»—¿Cómo es posible? —preguntó el anciano Mael.

»—*Amojonan* los campos, y éste es el origen de toda *organización social*. Vuestros pingüinos, venerable maestro, realizan augustas funciones. Su obra será consagrada por los legisladores, y protegida y confirmada por los magistrados a través de los siglos.

»Mientras el monje Bulloch pronunciaba estas palabras, un robusto pingüino de piel blanca y pelo rojo atravesaba el valle cargado con una enorme maza. Acercóse a un humilde pingüino que regaba sus lechugas abrasado por el sol, y le gritó:

»—¡Tu campo es mío!

»Después de pronunciar estas palabras dominadoras, golpeó con su maza la cabeza del hortelano, el cual se desplomó sobre la tierra cultivada por sus afanes.

»Entonces, el santo varón Mael, tembloroso, lloró abundantes lágrimas, y con la voz ahogada por el horror y el miedo, dirigió al cielo esta súplica:

»—Dios mío, Señor mío: Tú, que recibes los sacrificios de Abel; Tú, que maldices a Caín, venga, Señor, a este inocente pingüino inmolado en su huerta, y haz sentir al asesino el peso de tu brazo. ¿Habrá crimen más odioso ni más grave ofensa a tu justicia, Señor, que este asesinato y este robo?

»—Cuidado, padre mío —dijo Bulloch, suavemente—, pues lo que llamáis robo y asesinato es la *guerra* y la *conquista*,

fundamentos sagrados de los Imperios, origen de todas las virtudes y de todas las grandezas humanas. Reflexionad que si vituperáis al robusto pingüino escarnecéis el principio y la raíz de toda propiedad. No me costaría mucho trabajo demostrarlo. Cultivar la tierra es una cosa, y otra cosa es poseerla: no debe haber confusión entre ambas. En materia de propiedad, el derecho del primer ocupante es incierto e infundado; el derecho de conquista descansa en sólidos cimientos; es el único respetable, por ser el que se hace respetar. La *propiedad* tiene por único y glorioso origen la *fuerza*; principia y se conserva por la fuerza. Así es augusta y sólo cede a una fuerza mayor; por esto puede llamarse *noble* a todo el que *posee*. Y ese pingüino rojo y forzado que espachurra al trabajador para quitarle su huerta, acaba de fundar una muy *noble casa*. Voy a felicitarle.

»Después de hablar así, Bulloch se acercó al robusto pingüino, el cual, de pie junto al surco ensangrentado, se apoyaba en su maza.

»Y después de inclinarse el monje casi hasta dar con la cabeza en el suelo, le dijo:

«—Señor Greatauk, príncipe temido: vengo a rendiros homenaje como fundador que sois de un *poder legítimo* y de una *riqueza hereditaria*. Sepultado en vuestro territorio el cráneo del vil pingüino a quien derrotasteis, arraigarán para siempre los *sagrados derechos* de vuestra posteridad sobre este suelo ennoblecido por vuestra conquista. Felices vuestros hijos y los hijos de vuestros hijos. Ellos serán, Greatauk, duques de Skull, y dominarán en la isla de Alca.

»Luego alzó más la voz, para que le oyera el anciano Mael, y dijo:

«—Padre mío: bendecid a Greatauk, porque todo poder viene de Dios.

»Mael quedó inmóvil y mudo, con los ojos clavados en el cielo. Producíale incertidumbre dolorosa la doctrina del monje Bulloch, y, sin embargo, esa doctrina debía prevalecer en la

época de más elevada civilización. Bulloch pudo ser considerado el fundador del *derecho civil* de la Pingüinia» (15).

No cabe negar el efecto revulsivo que nos produce la transcrita escena, porque pecaríamos de insinceros. Y aunque para tranquilizarnos un poquito argüimos que se trata de una visión deforme o en caricatura, la verdad es que un escalofrío recorre nuestras venas y un cosquilleo se agita en nuestra medula, como si hubiéramos sido sorprendidos *in fraganti*. Porque ¿quién nos dice o asegura que el «derecho», y la «propiedad», y la «legitimidad», y todos y cada uno de los «fundamentos sagrados» de la sociedad tienen otra fuente o determinante que la «fuerza»? ¿Quién nos dice que en el fondo de todo ello no palpita la «lucha de clases»? ¿Es que no leemos que «no hay un solo territorio, en la superficie de la tierra, que no haya sido, en una época cualquiera, quitado por la fuerza a la población que lo ocupaba, para ser atribuido a la raza conquistadora»? (16). ¿Es que no dice el *Ecclesiastés* que “*tornéme yo, y vi todas las violencias que se hacen debajo del sol: y he aquí las lágrimas de los oprimidos, sin tener quien los consuele; y la fuerza estaba en la mano de sus opresores, y para ellos no había consolador*” (17)?

Porque podemos sonreírnos cuando el propio ANATOLE FRANCE, en la propia obra, al darnos cuenta de la rehabilitación de Pyrot tras su segunda condena, pone en boca de uno de los bandos rivales las siguientes palabras:

«—Nada puede interesarnos vuestra justicia social. *La verdadera justicia social es la defensa de las riquezas.*»

Y nos sonreímos también cuando leemos que un pastor islandés, en un sermón, decía a un auditorio de modestos arrendatarios, con intencionado júbilo: «Paseándome por un terreno reservado, fui detenido por un landlord, que me dijo: —¡Fuera de aquí! —¿Por qué? ¿De quién le ha venido a usted esta tierra? —De mi padre. —¿Y a su padre de usted? —De su abuelo. —¿Y a aquel abuelo? —Se batió para adquirirla. —*All right!* Nosotros también vamos a batirnos. Y comencé a quitarme la levita» (18).

Pero la verdad es que, también esta vez, el punzón atraviesa nuestras carnes y nos hiere. Porque nuestro sentido de la justicia se rebela contra aquellos actos de consagración de los fundamentos sociales, si es que, en efecto, sólo obedecieran a la fuerza. Porque hay algo en nuestro interior que nos dice que, por sobre la fuerza, está la justicia. Y aunque mucho temamos que la justicia sólo sea una aspiración, fruto inalcanzable desde que el hombre perdió, con la inocencia, la felicidad, o sea, el prometido y antes disfrutado Paraíso, nos duele y nos aterra que, en definitiva, los hombre sólo entiendan de guerras: actos de fuerza. ¿Fruto de Caín? ¿Mensaje de Caín? ¿Es que contra el acto injusto sólo cabe la fuerza? ¿Es que sólo un acto de fuerza puede corregir o enmendar otro acto de fuerza anterior?

Aún resuenan en nuestros oídos las palabras de ROUSSEAU: «Si no considerase más que la fuerza y el efecto que de ella se deriva, diría: Mientras un pueblo se ve obligado a obedecer y obedece, hace bien; mas en el momento en que puede sacudir el yugo, y lo sacude, hace todavía mejor; porque recobrando su libertad por el mismo derecho que se lo arrebató, o está fundado el recobrarla, o no lo estaba el habérsela quitado». Es decir, la fuerza contra la fuerza. Aunque la hipocresía humana, para consagrar la fuerza, cobije sus efectos bajo la idea del Derecho, pese a la irreverencia, y aun la superfluidad, que ello entraña. Es el propio ROUSSEAU quien lo anota. «El más fuerte —escribe— no es nunca bastante fuerte para ser siempre el señor, si no transforma su *fuerza* en *derecho* y la *obediencia* en *deber*. De ahí el *derecho del más fuerte*; derecho tomado irónicamente en apariencia y realmente establecido en principio». Porque «supongamos por un momento este pretendido derecho. Yo afirmo que no resulta de él sino un galimatías inexplicable; porque desde el momento en que es la fuerza la que hace el derecho, el efecto cambia con la causa: toda fuerza que sobrepasa a la primera sucede a su derecho. Desde el momento en que se puede desobedecer impunemente, se hace legítimamente; y puesto que el más fuerte tiene siempre razón, no se trata sino de hacer que se sea el más fuerte. Ahora bien,

¿qué es un derecho que perece cuando la fuerza cesa? Si es preciso obedecer por la fuerza, no se necesita obedecer por deber, y si no se está forzado a obedecer, no se está obligado. Se ve, pues, que esta palabra —el derecho— no añade nada a la fuerza; no significa nada absolutamente». En conclusión: «Obedeced al poder —escribe—. Si esto quiere decir ceder a la fuerza, el precepto es bueno, pero superfluo, y contesto que no será violado jamás» (19).

56. *LA PROPIEDAD*

Escribió PROUDHON: «La propiedad es el robo» (20). En cierta forma, la tesis anterior de ROUSSEAU y la posterior de ANATOLE FRANCE. Y, desde luego, la tesis muy anterior de los Santos Padres de la Iglesia. Porque ya SAN JERÓNIMO escribió: «Todo rico es inicuo o heredero de inicuo». Y SAN JUAN CRISÓSTOMO: «En el origen de todas las fortunas existe la injusticia, la violencia o el robo». Y SAN AMBROSIO: «Todos los bienes son comunes». Y aun esto: «La tierra pertenece a todos, ha sido creada en propiedad común para ricos y pobres. Lo que das al pobre no lo das de tu propiedad, sino que le devuelves lo que es suyo». Y todavía esto: «De los hambrientos es el pan que tú tienes detenido; de los desnudos, las ropas que tienes encerradas; de la redención y absolución de los desgraciados, es el dinero que tienes enterrado. Y SAN BASILIO: «¿Qué es lo tuyo? ¿De dónde lo has recibido y traído al mundo?» Y SAN AGUSTÍN: «Se posee lo ajeno cuando se posee lo superfluo». Lo que llevó a monseñor KETTELER, obispo de Maguncia, en 1848, el año de las revoluciones europeas, a comentar la frase antes transcrita de PROUDHON en los siguientes términos: «Tenemos que destruir la verdad que encierra esta frase, para que un día se convierta en una mentira. Mientras tenga una partícula de verdad, tendrá bastante fuerza para destruir el orden del mundo. Como el abismo llama al abismo, un crimen contra la naturaleza llama a otro crimen. Del derecho fal-

so de la propiedad ha nacido la falsa teoría del comunismo». Y llevó, también, al cardenal VERDIER, arzobispo de París, a escribir: «Todos los hombres, sin excepción, nacen con el derecho a vivir de la tierra y de sus frutos... Los bienes de aquí abajo deben servir a todos los hombres... Hay que decir con San Ambrosio: «Todos los bienes son comunes» (21).

Es decir, la propiedad, siquiera sea referida a la tierra, a los ganados y a sus frutos, primeros elementos de la apropiación humana, sólo es fruto del despojo, de la rapiña; en definitiva, de la fuerza. Lo que lleva a entender, según ya vimos, que la sociedad o relación entre los hombres, edificada sobre la propiedad, tiene sus mismos fundamentos: la fuerza. De aquí el estado de guerra continuo.

Es la tesis de ROUSSEAU, en otros tiempos tan alarmante. «El primer hombre a quien, cercando un terreno, se le ocurrió decir “Esto es mío” —escribió— y halló gentes bastante simples para creerle, fue el verdadero fundador de la sociedad civil.» Por eso su lamento: «¡Cuántos crímenes, guerras, asesinatos; cuántas miserias y horrores habría evitado al género humano aquel que hubiese gritado a sus semejantes, arrancando las estacas de la cerca o cubriendo el foso: “Guardaos de escuchar a este impostor; estáis perdidos si olvidáis que los frutos son de todos y la tierra de nadie”!».

No tengo inconveniente en admitirlo: la propiedad, que situó a unos hombres en la opulencia y redujo a los otros a la inopia, condujo a todos a un estado de lucha, de guerra. ROUSSEAU lo proclamó en los siguientes términos: «Cuando las heredades crecieron en número y en extensión, hasta el punto de cubrir el suelo entero y de tocarse unas con otras, ya no pudieron extenderse más sino a expensas de las otras, y los que no poseían ninguna, porque la debilidad o la indolencia les había impedido adquirirlas a tiempo, se vieron obligados a recibir o arrebatar de manos de los ricos su subsistencia; de aquí empezaron a nacer, según el carácter de cada uno, la dominación y la servidumbre, o la violencia y las rapiñas». Y «de este modo, haciendo los más poderosos de sus fuerzas o los más miserables

de sus necesidades una especie de derecho al bien ajeno, equivalente, según ellos, al de propiedad, la igualdad deshecha fue seguida del más espantoso desorden; de este modo, las usurpaciones de los ricos, las depredaciones de los pobres, las pasiones desenfrenadas de todos, ahogando la piedad natural y la voz todavía débil de la justicia, hicieron a los hombres avaros, ambiciosos y malvados. Entre el derecho del *más fuerte* y el del *primer ocupante* alzábase un *perpetuo conflicto*, que no se terminaba sino por *combates y crímenes*. Y «la naciente sociedad cedió la plaza al más horrible *estado de guerra*», si bien, a la postre, los potentados llegaron a crear las leyes que «hicieron, de una *astuta usurpación*, un *derecho irrevocable* y, para provecho de unos cuantos ambiciosos, sujetaron a todo el género humano al trabajo, a la servidumbre y a la miseria» (22).

La propiedad, pues, conduce, fatalmente, a la desigualdad entre los hombres y es fruto, en definitiva, de la audacia, de la fuerza o de la rapiña. Es la tesis que surge de los textos transcritos. En el principio fue la ocupación primera. Luego vino la fuerza. Después la rapiña, la lucha. Sólo más tarde, cuando el poderoso fue lo suficientemente poderoso para imponer su norma a los que lo eran menos, vino la consagración legal: el *derecho de propiedad*. Así se consumó o quedó cerrado el ciclo: con la civilidad, con la obra de Caín y los suyos. Y el hombre que anheló la justicia vino, posiblemente sin saberlo y, desde luego, sin desearlo, a establecer las bases de la injusticia.

También lo anotó ROUSSEAU: «El derecho del *primer ocupante* —escribió—, aunque más real que el del *más fuerte*, no adviene un *verdadero derecho* sino después del establecimiento del de *propiedad*» (23). El derecho, indudablemente, surge con la ciudad, la obra de Caín. Y entre los derechos, obra del hombre, el de propiedad goza de más adeptos.

Es inútil que clame PROUDHON: «La propiedad es el robo». O que clame SAN JUAN CRISÓSTOMO: «En el origen de todas las fortunas existe la injusticia, la violencia o el robo». O que ROUSSEAU nos hable de «perpetuo conflicto», de «estado de guerra» o de «astuta usurpación». La verdad es ésta: todos

los hombres, pobres y ricos, poderosos o débiles, en su ansia de felicidad, se mueven afanosamente por ser propietarios. Más aún: por acumular propiedades, por ser ricos, cada vez más ricos. A nadie sacia la riqueza, como no sacia a nadie el ansia de justicia, ni el ansia de verdad. Y ello a pesar de que Cristo recomendara: *“No os hagáis tesoros en la tierra, donde la polilla y el orín corrompe, y donde los ladrones minan y hurtan”* (24). Y también esto otro: *“No aprestéis oro, ni plata, ni cobre en vuestros bolsos”* (25). Y aún esto otro: *“Si quieres ser perfecto, anda, vende lo que tienes y dalo a los pobres, y tendrás tesoro en el cielo”* (26). Y aún que profririera estas palabras: *“Más liviano trabajo es pasar un camello por el ojo de una aguja, que entrar un rico en el reino de Dios”* (27).

Y es que, al parecer, el afán de poseer en exclusiva, a lo que viene a reducirse, en resumidas cuentas, la propiedad, forma parte de la naturaleza humana. Posiblemente porque el hombre es egoísta, si es que no cobarde ante el futuro. O, acaso, porque siente la añoranza de un Paraíso, símbolo de felicidad, del que Yahvé, al crear a Adán y Eva, les dijo, según el Génesis: *“Fructificad y multiplicad, y henchid la tierra, y sojuzgarla, y señorear en los peces de la mar, y en las aves de los cielos, y en todas las bestias que se mueven sobre la tierra”* (I, 28).

Las explicaciones pueden ser muchas, pero el hecho es incuestionable: el hombre, en su ansia de felicidad, encamina sus pasos hacia la apropiación, la propiedad. La propiedad, sinónimo de riqueza, de bienestar. En definitiva: de seguridad frente al porvenir.

57. LOS ATAQUES A LA PROPIEDAD

Es de sobra sabido que, en todos los tiempos, la desigualdad de fortunas ha suscitado quejas amargas, por lo que la lucha o estado de guerra entre ricos y pobres, denunciado por ROUSSEAU y FUSTEL DE COULANGES, es tan viejo como el mundo.

Hay quien entiende que esta irritación se basa en un sentimiento natural del hombre: la envidia, que no le permite soportar con paciencia cualquier superioridad de su semejante. Es lo mismo que suele argüirse cuando ingenuamente se analiza el fratricidio de Caín. Otros, en cambio, la sitúan en el sentimiento de justicia. La explicación es sencilla: en el ambiente flota la idea, ya enunciada por ROUSSEAU, de que, al igual que las que le precedieron, la presente organización social es injusta, tanto si se admite que el orden actual ha sido elaborado conscientemente por la clase dominante en beneficio propio, como si se acepta que la naturaleza misma lo ha ido constituyendo en el transcurso de los siglos. La injusticia, naturalmente, conduce a la irritación. Y la irritación provoca la lucha, el ataque. En el primer caso, como medio de aplastar a las clases dominantes, mínimas en definitiva, en provecho de la gran masa del pueblo, hasta ahora perjudicada. En el segundo, para corregir el desafuero con el propio transcurrir del tiempo. Lo evidente, en cualquier supuesto, es que en todos los tiempos se ha dado la misma contradicción: de una parte, el afán en todo hombre de ser propietario; y, de otra, los ataques continuos a la propiedad. Lógicamente, el que ataca a la propiedad pasa a defenderla cuando llega a ser propietario. En cierta forma los ataques a la propiedad recuerdan la fábula de la zorra y las uvas. Si las uvas pudieran cogerse, dejarían de ser verdes.

Haciéndose eco de tal estado de irritación, MARX y ENGELS anunciaron, en su programa de combate, la lucha contra la propiedad.

«Se nos reprocha —escribieron— que queremos destruir la propiedad personal *bien adquirida*, fruto del trabajo y del esfuerzo humano; esa propiedad que es para el hombre la base de toda libertad, el acicate de toda actividad y la garantía de toda independencia. *¡La propiedad bien adquirida, fruto del trabajo y del esfuerzo humano!...* ¿Os referís, acaso, a la propiedad del humilde artesano, del pequeño campesino, antecedente histórico de la propiedad burguesa? No; ésta no necesita-

mos destruirla; el desarrollo de la industria lo ha hecho ya, y lo está haciendo a todas horas. ¿O queréis referiros a la moderna propiedad privada de la burguesía? Decidnos: ¿Es que el trabajo asalariado, el trabajo del proletario crea *propiedad*? No, ni mucho menos. Lo que crea es *capital*, esa forma de propiedad que se nutre de la explotación del trabajo asalariado, que sólo puede crecer y multiplicarse a condición de engendrar nuevo trabajo asalariado, para hacerlo también objeto de su explotación. La propiedad, en la forma que hoy presenta, se mueve dentro de la antítesis entre el *capital* y el *trabajo asalariado*. Detengámonos un momento a examinar los dos términos de esta antítesis.

»Ser *capitalista* es ocupar un puesto, no simplemente personal sino social, en el proceso de la *producción*. El capital es un *producto colectivo* y no puede ponerse en marcha más que por la cooperación de muchos individuos, y aun cabría decir que, en rigor, esta cooperación abarca la actividad común de todos los miembros de la sociedad.

»El *capital*, pues, no es una potencia *personal*, sino una potencia *social*. Por lo que al convertir el capital en *propiedad colectiva*, común a todos los miembros de la sociedad, no convertimos en *social* la propiedad *personal*. Lo que hacemos es transformar el carácter de la propiedad. Ésta pierde su carácter de clase.

»Hablemos ahora del *trabajo asalariado*.

»El precio medio del trabajo asalariado es el mínimo del salario, es decir, la suma de medios de vida necesarios para sostener al obrero como tal obrero. Todo lo que el obrero asalariado adquiere con su trabajo es, pues, lo que estrictamente necesita para seguir viviendo y trabajando. *Nosotros no aspiramos, en modo alguno, a destruir esta apropiación personal de los productos de un trabajo...* A lo que aspiramos es a destruir el carácter oprobioso de esta apropiación en que el obrero sólo vive para *multiplicar el capital*, en que vive tan sólo en la medida en que el interés de la clase dominante exige que viva...

»¡Os aterráis de que queramos abolir la *propiedad privada*,

como si en el seno de vuestra sociedad actual la propiedad privada no estuviese ya abolida para nueve décimas partes de la población, como si no existiese precisamente a costa de no existir para estas nueve décimas partes! Lo que, en rigor, nos reprocháis es, pues, el querer abolir un *régimen de propiedad* que tiene por necesaria condición la *carencia de propiedad* de la inmensa mayoría de los hombres.

»Nos reprocháis, para decirlo de una vez, el querer abolir *vuestra propiedad*. Pues sí; *a eso es a lo que aspiramos...*

»La revolución comunista viene a romper, de la manera más radical, con el *régimen tradicional de la propiedad...*

»El proletariado se valdrá del poder para ir despojando gradualmente a la burguesía de todo el capital y de todos los instrumentos de producción.»

Y todo ello, cabe preguntar, ¿por qué? Sencillamente: 1) porque «el antagonismo entre el proletariado y la burguesía es una lucha de clase contra clase, lucha que, llevada a su más alto grado, es una revolución total»; 2) porque aquella lucha es «la guerra de los pobres contra los ricos», en la que sólo cabe un grito de guerra: «¡Guerra a los palacios; paz a las chozas!»; 3) porque «los proletarios no tienen otra cosa que perder que sus cadenas, y tienen todo un mundo que ganar»; 4) porque «con la burguesía se hunde la propiedad privada, y la victoria de la clase obrera pone fin, para siempre, a la lucha de clases y de castas»; y 5) porque, en definitiva, «el desarrollo político, jurídico, filosófico, religioso, literario, artístico, etc.;, reposa sobre el desarrollo económico» (28).

Es decir, MARX y ENGELS, los forjadores del movimiento comunista que, desde mediados del siglo XIX, viene clamando por el total derrocamiento del régimen burgués, dirigieron ya parte de sus primeros dardos, posiblemente los más importantes y eficaces para el gran público, contra la propiedad privada, como si en ello estribara la panacea. Y es de significar que, al hacerlo, no olvidaron la fuerza estimulante que es para el hombre llegar a ser propietario. Pero refutaron tal objeción en los siguientes términos: «Se arguye que, abolida la propiedad

privada, cesará toda actividad y reinará la indolencia universal. Si esto fuese verdad, hace ya mucho tiempo que se habría estrellado contra el escollo de la holganza una sociedad como la burguesa, en que *los que trabajan no adquieren, y los que adquieren no trabajan*. Toda esta objeción viene a reducirse, en fin de cuentas, a la redundancia de que, al desaparecer el capital, desaparecerá también el trabajo asalariado» (29). Es de creer que para MARX y ENGELS la desaparición del «trabajo asalariado» venía a representar un bien.

Conste, sin embargo, que no son sólo MARX y ENGELS los que atacan la propiedad y, con ella, el dinero. Ni siquiera acompañados de PROUDHON y los Santos Padres de la Iglesia SAN JERÓNIMO, SAN JUAN CRISÓSTOMO, SAN AMBROSIO, SAN BASILIO y SAN AGUSTÍN. Porque ya SAN PABLO, anticipándose en mucho a todos ellos, y negando todo poder al propietario, escribió: «El que no trabaje, que no coma». Y en los tiempos actuales, muy posteriores a MARX y ENGELS, los forjadores de la llamada «democracia cristiana», afilan también sus armas contra el propio objetivo, llegando a negar la propiedad privada de la tierra y limitando tan enormemente la ganancia del dinero puesto al servicio, incluso, de la industria, que casi vienen a desbordar a los más exigentes extremistas. El que puedan hacerlo como arma política, tendente, sólo, a desbancar a sus contrarios, y no como acto de contrición y sinceridad, lo que ignoro, carece de importancia.

Más aún: la Iglesia, por boca de sus más ilustres representantes, ha llegado a poner de relieve un cuadro terrorífico sobre la irritante desigualdad surgida entre los hombres. Así, LEÓN XIII, en la Encíclica *Rerum novarum*, escribió: «Unos cuantos hombres opulentos y riquísimos han puesto sobre la multitud innumerable de proletarios un yugo que difiere poco del de los esclavos». Y también esto otro: «La violencia de las revoluciones ha dividido los pueblos en dos clases de ciudadanos, poniendo entre ellas una distancia inmensa. Una, *poderosísima*, por ser *riquísima*, que teniendo ella sola en sus manos todas las empresas productoras y todo el comercio, atrae

a sí, para su propia utilidad y provecho, todos los manantiales de *riqueza*... La otra es la muchedumbre *pobre y débil*, con el ánimo llagado y dispuesto siempre a turbulencias». Por lo que se pronunció en estos términos: «Entre los principales deberes de los amos, el principal es dar a cada uno lo que es *justo*. Sabido es que para fijar *conforme a la justicia* el límite del *salario*, muchas cosas se han de tener en consideración; pero, en general, deben acordarse los *ricos* y los amos que oprimir en provecho propio a los *indigentes y menesterosos*, y explotar la *pobreza ajena* para *mayores lucros*, es contra todo derecho, divino y humano. Y el defraudar a uno del salario que se le debe es un *gran crimen*, que clama al cielo *venganza*». Y en el llamado *Código de Malinas* se proclamó lo siguiente: «La existencia de una *inmensa multitud de proletarios*, de una parte, y de un *pequeño número de ricos*, de otra, atestigua la *mala distribución de las riquezas*, creadas en cantidad tan grande en nuestra época de industrialismo». Para venir a sostener esto otro: «Allí donde esta *mala distribución de las riquezas* existe, hay que emplear todos los medios para que se reduzca a una medida *más equitativa* la parte de bienes que se *acumulan en manos de los capitalistas*, a fin de que, mediante el *acceso del proletariado a la propiedad*, una suficiente *abundancia de bienes* se difunda entre obreros» (30).

Venimos, pues, a encontrarnos con la terrible e inesperada paradoja de que mientras las gentes se afanan, hasta el agotamiento, en acumular más y más riquezas, como si para el hombre no hubiera otro factor o impulso más eficiente y estimulante que la conquista del dinero, símbolo de la propiedad, ya que permite adquirirlo todo, apropiarse de todo, a su derecha y a su izquierda, por uno y otro frente, en grupos cada vez más compactos y organizados, sólo surgen enemigos de la propiedad, con la particularidad de que dichos enemigos lo son también entre ellos y, por cierto, irreconciliables. Y no vale decir, con BERDIAEFF, que «el régimen capitalista es el más precario, el más inestable. Arrastra en su órbita grandes crisis y catástrofes. Nadie puede prever lo que le reserva el día de

mañana. Detrás de este régimen se esconde una concupiscencia que no tiene reparos en nada y que engendra una inquietud continua. *El mundo capitalista no trae la felicidad a nadie*; la seguridad, la garantía le faltan en absoluto; el porvenir del proletariado no es más seguro que el de la burguesía; el millonario, el propietario de grandes empresas, el banquero se pueden arruinar el día de mañana. *El régimen capitalista es un régimen aventurero*. Es dinámico, y suscita inmensas energías; pero aniquila a los hombres y mutila sus almas, tanto las de los capitalistas como las de los obreros» (31). Porque la verdad es que el estado de guerra entre los hombres, connatural a su desigual participación en las riquezas del mundo, se ha dado en todas las etapas históricas.

58. EL FINAL DEL MUNDO ANTIGUO

Precisamente por ello creo oportuno referirme a un momento histórico trascendente: aquel que presencié el final del mundo antiguo. Por importante que sea el actual momento, no le va a la zaga, sino que le supera, aquel en que cayó por tierra el Imperio romano. Así veremos la gran influencia que tiene en el desarrollo histórico la buena o mala distribución de la riqueza. Y también en el brotar y desenvolvimiento de esos grandes cataclismos que llamamos revoluciones.

Hay quien entiende que las revoluciones surgen cuando la inmoralidad y la corrupción se han adueñado del cuerpo social. Lo mismo las revoluciones religiosas que las políticas y sociales. Pero fue TOCQUEVILLE quien, discrepando de tal parecer, puso de manifiesto que «no siempre se llega a la revolución yendo de mal en peor», pues «muchas veces ocurre que un pueblo que había soportado sin quejarse, y como si no las sintiera, las leyes más opresoras, las rechaza violentamente cuando se aligera su peso». Hasta tal punto es así que, en general, «el régimen destruido por una revolución es casi siempre mejor que el que le había precedido inmediatamente, y la experiencia enseña

que, por regla general, el momento más peligroso para un gobierno malo es aquel en que comienza a reformarse: solamente un gran genio puede salvar al príncipe que intenta mejorar la condición de sus súbditos después de una larga opresión». Y es que «los males que se sufrían pacientemente como inevitables parecen insoportables desde que se concibe la idea de poder sustraerse a ellos» (32).

Entre los que patrocinan aquel primer supuesto figura
HEGEL.

Con referencia al cisma o revolución protestante, escribió: «La Reforma nació por la *corrupción* de la Iglesia... La causa próxima de la Reforma es hartamente conocida: fue el *impúdico e ignominioso tráfico* de las indulgencias y la costumbre de *expiar* el mal y el *pecado con dinero*».

Y por lo que atañe a la gran Revolución francesa, dejó sentada la siguiente tesis: «La situación de Francia en aquel tiempo presenta el cuadro de la más *enorme corrupción*. Es un conglomerado caótico de privilegios, contrarios a todo pensamiento y razón, un estado absurdo, con el que está enlazada a la vez la *suma corrupción* de las costumbres y del espíritu, un *reino de la injusticia* que, cuando despierta la conciencia, se convierte en una *injusticia ignominiosa*. La opresión terriblemente dura que pesaba sobre el pueblo, las vacilaciones del gobierno para proporcionar a la corte los medios de sustentar el boato y el dispendio, dieron el primer impulso al *descontento*. El nuevo espíritu se tornó activo; la opresión impulsó al examen. Se vio que las sumas extraídas al sudor del pueblo no se empleaban para el fin del Estado, sino que se derrochaban del modo más insensato. El sistema todo del Estado apareció como una *injusticia*. Pero el gobierno no quiso salir de sus vacilaciones, cambiando las circunstancias; y la reforma fue necesariamente violenta, porque la transformación no fue hecha por el propio gobierno. Y no fue hecha por el gobierno, porque la corte, el clero, la nobleza, el Parlamento mismo, no quisieron renunciar a los privilegios que poseían, ni ante la necesidad, ni por el derecho existente en sí y por sí... Mas el

pensamiento, el *concepto del derecho* se impuso de una sola vez, y el viejo tablado de la *injusticia* no pudo ofrecer resistencia» (33).

No creo, en verdad, que, pese a sus anteriores palabras, discrepe mucho TOCQUEVILLE de HEGEL, porque, en definitiva, tampoco excluye la corrupción y la injusticia de entre las causas de las revoluciones. El que se acoja a la cobardía general del hombre frente a la corrupción y la injusticia, hasta el punto de no atreverse a levantarse contra ellas sino cuando ve tambalearse el régimen que las amamanta, no elimina aquellas causas. Yo, por mi parte, me adhiero al parecer de HEGEL y aun al de TOCQUEVILLE. Y entiendo que la corrupción y la injusticia se hallan en la base de los grandes cataclismos sociales. Lo mismo en los que hoy presenciamos que en los que vieron nuestros antecesores. Más aún, entiendo que cuando el pueblo advierte por todas partes la corrupción y la injusticia, y se le presenta la ocasión de barrerlas de una vez, no se para en razones. Ni siquiera en considerar si el nuevo mundo a implantar le será o no más favorable. Sólo hay en tal momento un afán de sacudimiento: sacarse de encima el mundo putrefacto. Lo demás, el futuro, no cuenta. Así sucedió al final del mundo antiguo. Así lo comprobamos hoy. Es un hecho fatal y repetido.

Conocido es el triunfo de Roma: obedeció al impulso de sus campesinos libres, que les llevó a conquistar Italia, con el afán de adquirir nuevos territorios para sus hijos y los que nada poseían.

Tal impulso, sin embargo, tropezó con una contradicción: cuando el campesino guerrero volvía a Roma, solía encontrarse con los suyos arrojados del hogar y expulsados de sus tierras. Los tributos y las rentas no pagados, porque el campesino guerreaba lejos, producían tales efectos. Por eso pudo GRACO excitar al pueblo con estas palabras: «El ganado que pace en Italia tiene su cobijo; cada bestia tiene un suelo, un abrigo en donde arrastrarse; pero los hombres que luchan por Italia y por Italia mueren, no disponen sino de luz y de aire; fuera de

esto, nada poseen, nada en absoluto. Sin casa, sin domicilio fijo, van errantes con la mujer y los hijos. Los poderosos generales mienten cuando en la batalla excitan a sus soldados a luchar contra el enemigo por sus sepulcros y sus santuarios. Ni un solo romano tiene una casa con el altar de sus antepasados; ni uno solo posee el sepulcro de sus abuelos. ¡Ni uno solo entre tantos romanos! Estos hombres de quienes se dice: "Son los dueños del mundo...", no tienen siquiera un pedazo de tierra que puedan llamar suyo. *Luchan y mueren por la riqueza y el poder de los demás*».

Tal situación se fue agravando con el tiempo. El comercio daba mucho. Mucho más los suministros al Estado y la administración de las provincias. Pero el pueblo guerreaba y no adquiría nada. Las tierras se iban concentrando en los ricos. Así surgieron grandes latifundios. Quien no era rico y quería comer, tenía que ofrecer sus brazos al potentado. Como eran muchos los aspirantes, cada vez eran más onerosas las condiciones que se les imponían. A la larga esto determinó que ni siquiera los más desheredados se aviniesen a tal estado de cosas. Lo que, a su vez, trajo esta consecuencia: la disminución progresiva y constante de la población. Y aun esta otra: el abandono del campo. Cuanto más atestadas estaban las grandes ciudades de gentes venidas de todas partes con objeto de vivir del Estado, más desierto quedaba el campo.

Fue tan general el abandono del campo, y tan perjudicial para el Estado, que Diocleciano, en el año 300, dispuso que los colonos quedasen legalmente sujetos a la tierra. Así convirtióse el colono, de hombre libre, en siervo de la gleba. A una gran injusticia sucedió otra mayor.

No andaban las cosas mejor en la ciudad, merced a los impuestos, cada vez más gravosos. Los más oprimidos, y hasta poco menos que aniquilados por los impuestos, vinieron a ser los consejeros municipales de las ciudades. Al principio, el cargo de consejero había sido muy solicitado. Más tarde, sin embargo, y en vista de que era rehuido por el gravamen de los impuestos, hubo de hacerse obligatorio. Ya no era un honor

ni una prebenda, sino una carga. Quien disfrutaba de cierto grado de fortuna no podía rechazarlo. A la postre surgieron dos consecuencias: 1.^a) para no ser consejero, se abandonaban los bienes; 2.^a) a los delincuentes se les imponía, como castigo, ser consejeros.

La situación —en el campo y en la ciudad— vino a quedar plasmada en estos términos: por un lado, un reducido número de ricos, poseedores de dominios inmensos —latifundios—; por otro, una multitud de curiales arruinados, de esclavos y de siervos de la gleba, sin fortuna y sin libertad. Los primeros, exentos de impuestos y viviendo en el lujo y la molicie; los segundos, cada vez más pobres, sujetos y desesperados. Un panorama aterrador.

Para sustraerse a la tiranía de los poderosos —los propietarios y el Estado—, sólo quedaba un remedio a los curiales, los colonos y los esclavos: internarse en los bosques y hacerse bandidos. Viviendo en los bosques, hacían expiar a sus opresores los sufrimientos que habían soportado, saqueando sus soberbias quintas. Cuando un rico tenía la desgracia de caer en sus manos, no solía salir con vida. En definitiva: la más lamentable e inconcebible anarquía.

Una sociedad corroída por tantas miserias tenía que desplomarse, fatalmente, cuando se la sometiera a prueba. Ésta llegó con la invasión de los bárbaros. A los ricos y privilegiados interesaba, naturalmente, el mantenimiento de aquel estado de cosas. Pero al pueblo, sujeto y esquilado, no podía interesarle la reorganización del poderío romano; al contrario, le interesaba su hundimiento. Y así, las clases directoras y el Estado hubieron de expiar sus culpas. Porque el pueblo, como era de esperar, mostróse resueltamente pasivo. Con lo que ninguna ciudad vino a sufrir un asedio: como a impulsos de un conjuro, las puertas se abrían a los invasores, que entraban sin lucha en las ciudades, las saqueaban y las incendiaban. ¡El pueblo los recibía como a libertadores! Y para mayor sofoco y escarnio, mientras el enemigo franqueaba las puertas de su ciudad, los ricos se entregaban al desenfreno, a la orgía.

Antes de la catástrofe todos los escritores lo advertían: la salvación del Estado no estaba sino en el pueblo. Los propios escritores denunciaban el mal. Así, SALVIANO, un Padre de la Iglesia del siglo v, escribió: «El mal radica en que los más son proscritos por los menos, para quienes la recaudación de impuestos constituye una fuente de ingresos, y en que los poderosos determinan lo que han de pagar los pobres... Los pobres anhelan ser libres y han de soportar la servidumbre más espantosa». Cuenta, además, que los romanos se pasaban a montones a los bárbaros, prefiriendo unirse a éstos que sufrir las injusticias de la vida romana. Y escribió: «A mí no me admiraría que todos los pobres y necesitados desertasen, si no fuera porque dejan abandonados sus haberes y sus familias. ¿Y cómo admirarnos nosotros los romanos de no poder dominar a los visigodos, cuando los mismos romanos prefieren vivir entre ellos a vivir con nosotros?» También PAULO OROSIO, sacerdote hispano, escribió que había ya españoles que preferían ser pobres, pero libres, bajo el imperio de los bárbaros, a vivir oprimidos y abrumados de impuestos bajo el de Roma. Pero no había nada que hacer. Ni siquiera al amparo de la religión. Porque, como escribiera el propio SALVIANO, «prefiérense aquí los espectáculos a las iglesias de Dios; se desdeñan los altares y se honran los teatros. Se ama todo, se respeta todo; sólo Dios parece despreciable y vil... Casi todo cuanto se relaciona con la religión es motivo de escarnio entre nosotros». Y al pueblo, desvinculado de un Estado que no existía para él, le importó poco su hundimiento, si es que no ayudó a que se hundiera, facilitando la labor de sus enemigos (34).

Lo propio cabe decir del final del Imperio visigótico español.

Como escribiera Dozy, «todas las llagas de la época romana —la propiedad acumulada en pocas manos, la esclavitud, la servidumbre general en virtud de la cual los agricultores fueron asignados a la tierra y los propietarios a las propiedades— subsistieron». Más aún: «la España de los visigodos estaba peor gobernada que la España de los romanos». Y, consiguientemente, «los judíos, los siervos, los burgueses empobrecidos eran otros

tantos enemigos implacables que aquella sociedad agrietada, que crujía por todas partes, llevaba en su seno». Por lo que si se tiene en cuenta que «las clases privilegiadas no podían oponer a los invasores más que siervos cristianos o judíos», o sea, sus propios enemigos, se comprende que fuera tal la debilidad del Estado visigótico «que bastó un ejército de doce mil hombres, secundado por la traición, para derribarlo de un solo golpe» (35).

Es algo, desde luego, incuestionable: en todo gran hundiimiento social hay siempre y previamente un fondo amargo de odio y resentimiento de contenido económico. Su base está en la mala e injusta distribución de la riqueza. Sólo cuando se corrige o palia dicho mal, vuelve la serenidad a los ánimos y la estabilidad a las instituciones. Por eso no asombra que habiendo precisado los musulmanes poco más de un año para cruzar la Península Ibérica, y pasearse por ella desde Tarifa al Pirineo, haciendo trizas el Imperio visigótico, precisaran los cristianos españoles setecientos ochenta y un años para acabar con la dominación musulmana en su país. Naturalmente, como escribiera Dozy, «en cierto sentido, la invasión árabe fue hasta un bien para España, pues produciendo una importante revolución social, hizo desaparecer gran parte de los males que afligían al país hacía siglos». Téngase en cuenta que «el poder de las clases privilegiadas, del clero y de la nobleza, resultó disminuido, casi aniquilado, y como las tierras confiscadas habían sido repartidas entre gran número de personas, acrecentóse la pequeña propiedad, lo cual fue un gran bien y una de las causas del florecimiento de la agricultura en la España musulmana» (36).

Y es que, no cabe duda: el hombre, en general, ha hecho siempre de la riqueza, de la propiedad, el símbolo de la felicidad. Acertada o desacertadamente; pero es así. Ciertamente que, como escribe Monseñor FULTON, «el comunismo no es simplemente un sistema económico; es una filosofía de la vida». Y cierto que «las condiciones de vida eran muy buenas en el Jardín del Edén», lo que no impidió que «Lucifer iniciara

allí su rebelión», ya que «las malas condiciones económicas son sólo una *condición*, pero nunca una *causa* del comunismo» (37). Pero todos conocemos el adagio: «*primum vivere; deinde philosophare*». Sin base económica no cabe la vida. Ciertamente, que «*no sólo de pan vive el hombre*» (38); pero adviértase bien: no se niega que el pan sea preciso para vivir. Una cosa es que el pan no baste, y otra que no se precise.

59. CAÍN REVOLUCIONARIO

Es un lugar común entre los adversarios decir que «el comunismo seduce más que nada a los desilusionados y los fracasados», ya que «muchos se pliegan al comunismo no porque estén convencidos de que *tiene razón*, sino porque sienten un odio oculto contra alguien o contra algo». Por lo que «los que son individualmente impotentes para desahogar su odio sobre una persona, o clase, o institución, podrían hallar una expresión concreta para sus animosidades reprimidas y su odio contenido» (39). Tal posición es ingenua, porque ingenuo o pueril es entender o pretender que en toda revolución sólo caben los desilusionados y los fracasados. Desde luego es natural, y se comprende, que los desilusionados y los fracasados, los resentidos, en general, engrosen siempre las huestes revolucionarias, sea cual sea el signo de la revolución. Solamente así pueden aceptarse las siguientes palabras: «Las masas necesitan un mito, una bandera, algo que las una y les dé conciencia de su carácter colectivo. El cristianismo está lleno de promesas ardientes. Es para los ansiosos, para los plebeyos desesperados, afligidos y desgraciados. Es para la gente que no quiere razonar, como hoy el anarquismo y el comunismo son para las masas obreras. El cristianismo buscó el apoyarse en los sentimientos elementales, equiparó al bueno con el malo, al inteligente con el estúpido, consideró que no había diferencias entre los hombres. Esto tenía que satisfacer enormemente a todos los que se sentían miserables» (40). Pero sería absurdo minimizar la importancia y

trascendencia de las revoluciones. A ello equivaldría suponerlas fruto sólo del odio o del resentimiento, olvidando su esencial relación con la injusticia.

Porque admito, sí, que «el antagonismo y la lucha de clases ha intoxicado las almas humanas con horribles venenos: el odio, la enemistad, la envidia. Y tanto las almas del proletariado como las de la burguesía sucumben y sufren por estos tóxicos». Aunque «se puede objetar que es verdad que el odio, la animosidad, la envidia son indestructibles y que subsistirán en toda sociedad mientras el pecado no haya sido vencido». Pero, indudablemente, ello «no excluye... la posibilidad de preguntarse qué régimen de la sociedad es el más apto para llegar a resultados menos perjudiciales, más equitativos y conformes al alma humana» (41). Y esto, en definitiva, siquiera sea violentamente, es lo que pretende toda revolución: sustituir un régimen que se reputa injusto por otro más equitativo y conforme a la naturaleza humana.

FUSTEL DE COULANGES entiende que las revoluciones que acabaron con la ciudad antigua y dieron paso, en definitiva, a las concepciones político-sociales que aún dominan entre nosotros, fueron cinco. Lo conseguido en cada una de ellas fue lo siguiente: en la primera, despojar a los reyes de la autoridad política; en la segunda, cambiar la constitución de la familia, con la desaparición del derecho de primogenitura y la desmembración de la «gens»; en la tercera, el advenimiento o ingreso de la plebe en la ciudad, con el consiguiente cambio de los derechos privado y público; en la cuarta, el establecimiento de la democracia, con su derivación fatal: los tiranos populares; en la quinta, la desaparición del régimen municipal. El advenimiento del cristianismo subvirtió, desde luego, todos los valores; pero esto, como si dijéramos, ya no es mundo antiguo, sino casi contemporáneo, puesto que el mundo occidental aún vive de la profunda transformación cristiana. Por eso escribe FUSTEL DE COULANGES que «el triunfo del cristianismo marca el fin de la sociedad antigua» (42).

Sin embargo, las revoluciones no han cesado, porque el

hombre está sediento de justicia, y esta ansia es insaciable, al no desaparecer jamás la injusticia. Es inútil decir que «el obrero puede volverse burgués, que su subconsciente está impregnado de instintos burgueses». Y también que «los obreros y el movimiento socialista no presentan un espíritu netamente anti-burgués más que en épocas en que los sueños revolucionarios no han alcanzado su madurez», pues «el obrero aspira, en definitiva, a trocarse en burgués». Y también que «los comunistas se alzan indignados contra este estado de cosas», o sea, contra la injusticia imperante, «pero ellos mismos son los burgueses de mañana o pasado». Y también que el comunismo, «en cuanto llega a la realización, se vuelve tan burgués como el capitalismo» (43). Podrá pasar el comunismo, pasará sin duda alguna, pero el espíritu revolucionario pervivirá siempre, porque, conseguida una etapa en la lucha contra la injusticia, surgirá a la vista otra nueva etapa, que exigirá nuevo esfuerzo. Y este nuevo esfuerzo, similar a los anteriores, a los que el hombre ha ido desplegando desde que Caín construyó la ciudad, es la revolución.

La ciencia, fruto del pecado, hizo que el hombre distinguiera entre el bien y el mal. Tal diferenciación le hizo infeliz, porque la felicidad se pierde con la inocencia. El análisis del mundo en torno le hizo ver por todas partes la injusticia. El sentimiento de justicia le llevó a la rebeldía. Mezclado tal sentimiento con la ciencia, le hizo concebir la ilusión de encontrar un paraíso, fruto del hombre y para el hombre. Así surgió la ciudad. Hecha para el hombre, a su medida. Pero que no dio satisfacción plena al hombre, porque, como en casa vieja, siempre encontró en ella un defecto, una reparación que hacer para conservarla en estado de adecuado uso. Esta necesidad de reparaciones sólo la advierten los afectados por el deterioro. Los otros, los no afectados por el deterioro, se oponen a la reparación, porque no la creen precisa, porque, de hacerse, sufrirán molestias. Así surge la lucha, la rivalidad. Es la revolución. La idea de Caín: dar al hombre la felicidad. El fruto de la idea de Caín: acabar con la injusticia. En definitiva, la obra de

Caín: la lucha continua del hombre, el continuo quehacer. Porque la obra nunca es perfecta, nunca puede decirse plenamente lograda.

En suma, la revolución es fruto del ansia de felicidad que el hombre siente. Caín quiso dar al hombre la felicidad perdida. Consecuencia: la revolución arranca de Caín. Caín es el revolucionario. De aquí su carácter mítico.

-
- (1) MAX SCHELER, *Muerte y supervivencia*, Madrid, 1934.
 - (2) *Vives-Goethe*, Madrid, 1961.
 - (3) Figura que consiste en decir a uno cosas ofensivas, al parecer, y, en realidad, gratas o halagüeñas.
 - (4) En realidad, SAN PABLO, en su *Epístola a los Romanos*, 8, 18.
 - (5) *Lecciones sobre la Filosofía de la Historia Universal*, II, Buenos Aires, 1946.
 - (6) FULTON, *El comunismo y la conciencia occidental*, Buenos Aires, 1961.
 - (7) *Manifiesto del partido comunista*, traducción española de W. Rocés, Barcelona, 1938.
 - (8) *La rebelión de las masas*, Obras completas, IV, Revista de Occidente, Madrid, 1947.
 - (9) *La ciudad antigua*, traducción de Carlos A. Martín, Barcelona, 1952.
 - (10) POLIBIO, XV, 21, 3.
 - (11) *La ciudad antigua*, Barcelona, 1952.
 - (12) *Ateneo*, XII, 26.
 - (13) *La rebelión de las masas*, Madrid, 1947.
 - (14) Nacido en 1844. Fallecido en 1924.
 - (15) *Obras completas*, II, traducción de Ruiz Contreras, Editorial Aguilar, Madrid, 1946.
 - (16) CHARLES GIDE, *Curso de Economía Política*, traducción de Carlos Docteur, París-México, 1924.
 - (17) Cap. IV, 1.
 - (18) CHARLES GIDE, *Curso de Economía Política*, 1924.
 - (19) *Contrato social*, traducción de Fernando de los Ríos, Madrid, 1921.
 - (20) *Qu'est-ce que la propriété*, 1839. PROUDHON nació en 1809 y falleció en 1865.
 - (21) OSSORIO Y GALLARDO, *Democracia cristiana*, Buenos Aires, 1961.
 - (22) *Discurso sobre el origen de la desigualdad entre los hombres*, traducción de Ángel Pumarega, Madrid, 1923.
 - (23) *Contrato social*, Madrid, 1921.
 - (24) *San Mateo*, VI, 19.
 - (25) *San Mateo*, X, 9.
 - (26) *San Mateo*, XIX, 21.
 - (27) *San Mateo*, XIX, 24.
 - (28) *Manifiesto del partido comunista*, Barcelona, 1938.
 - (29) *Manifiesto del partido comunista*, Barcelona, 1938.
 - (30) OSSORIO Y GALLARDO, *Democracia cristiana*, Buenos Aires, 1961.
 - (31) *El cristianismo y la lucha de clases*, Buenos Aires, 1942.
 - (32) *El antiguo régimen y la revolución*, traducción de R. V. de R., Madrid, 1911.

(33) *Lecciones sobre la Filosofía de la Historia Universal*, II, Buenos Aires, 1946.

(34) LUDO MORITZ HARTMANN, *La decadencia del mundo antiguo*, Madrid, 1925, y R. DOZY, *Historia de los musulmanes de España hasta la conquista de los Almoravides*, traducción de Magdalena Fuentes, Madrid, 1930.

(35) *Historia de los musulmanes de España...*, Madrid, 1930.

(36) *Historia de los musulmanes de España...*, Madrid, 1930.

(37) *El comunismo y la conciencia occidental*, Buenos Aires, 1961.

(38) *San Mateo*, IV, 4.

(39) FULTON, *El comunismo y la conciencia occidental*, 1961.

(40) Pío BAROJA, *El cura de Monleón*, Madrid, 1936.

(41) BERDIAEFF, *El cristianismo y la lucha de clases*, 1942.

(42) *La ciudad antigua*, Barcelona, 1952.

(43) BERDIAEFF, *El cristianismo y la lucha de clases*, 1942.

TERCERA PARTE
EL MITO

LA INSATISFACCIÓN HUMANA

60. EL MITO DE CAÍN

Ya puedo resumir, puesto que la significación se ofrece clara, al menos en mi entender: Caín, a más de un personaje histórico, o, si se quiere, bíblico, entraña un mito, es un mito. Así, y sólo así, me explico su perduración, su pervivencia a través de milenios.

A lo largo de este ensayo le hemos visto fratricida y apóstata, rebelde y revolucionario, constructor de la ciudad e impulsor de la lucha de clases. Antes de él, la inocencia, con el Paraíso; tras de él, la ciencia, el conocimiento, la infelicidad y el afán de superarla. Abel era feliz; Caín, no. Abel no distingue entre el bien y el mal, porque tiene a Yahvé, que es el bien sumo, y confía en Él; Caín, enseñoreado y dominado por la ciencia, sólo ve el mal por todas partes. El mal es la injusticia. Sin justicia no puede haber felicidad. Y Caín, que ansía la felicidad perdida, lucha por la justicia, sin poder conseguirla.

Repito con ORTEGA Y GASSET: «Es el hombre el único *ser infeliz*, constitutivamente infeliz. Mas, por lo mismo, está lleno todo él de *ansia de felicidad*. Todo lo que el hombre hace lo hace para *ser feliz*. Y como la naturaleza no se lo permite, en vez de adaptarse a ella como los demás animales, se esfuerza, milenio tras milenio, en adaptar a él la naturaleza, en crear con los materiales de ésta un *mundo nuevo* que coincida con él, que realice sus deseos». E insisto con el propio autor: «La idea de un mundo coincidente con los deseos del hombre es precisamente lo que llamamos *felicidad*» (1). Sustituyamos el

vocablo «hombre» por el sustantivo «Caín», y tendremos el mito.

Caín es *constitutivamente infeliz*. Por lo mismo, está todo él lleno de *ansia de felicidad*. Y todo lo que hace lo hace *para ser feliz*: lucha, se esfuerza, trabaja para crearse un *mundo nuevo* que coincida con él, que realice y colme sus ansias. La ciencia es el impulso: el conocimiento del bien y del mal. El mal es la injusticia entronizada. El ansia de felicidad lleva a la lucha por la justicia. Y toda lucha derrama sangre y obliga a buscar refugio. Abel da la sangre. El refugio es la ciudad. El hombre que nada teme no precisa amurallarse.

Vuelvo la mirada a HEGEL. «El conocimiento, como abolición de la unidad natural, es el *pecado original*, que no es un accidente, sino la eterna historia del espíritu... El *estado de inocencia*, el estado paradisiaco es el *estado animal*. El Paraíso es un jardín, en donde solamente los animales, no los hombres, pueden permanecer. El animal es uno con Dios; pero nada más que en sí. Sólo el hombre es espíritu, esto es, *existe para sí mismo*. Mas este *ser para sí*, esta conciencia, es, a la vez, la *separación del espíritu divino universal*. La posición del mal consiste precisamente en que yo me mantenga en mi libertad abstracta frente al bien. El *pecado original* es, por consiguiente, el *eterno mito del hombre*, por el cual el hombre se hace precisamente hombre» (2). Sustituyamos la expresión «pecado original» por el sustantivo «Caín», y tendremos el mito.

Caín ha perdido el *estado de inocencia*. Por lo mismo, *existe para sí*. Y al existir para sí, *se separa del espíritu divino*. Por eso se siente hombre, nada más que hombre, y *ha de hacerse hombre*. Porque, como escribiera ORTEGA, «la vida es algo que no nos es regalado, sino que tenemos que hacernos cada uno; más todavía, que necesitamos conquistarnos. La expresión no corresponde al pacífico vivir del vegetal; significa lucha, combate cotidiano y enérgico, choque con la *difficulté d'être*. El hombre tiene que conquistarse a sí mismo» (3).

Caín viene a ser, pues, el hombre en cuanto tal o al margen de Dios. El hombre en su soledad, sin otro asidero que su li-

mitación. El hombre con su infelicidad y sus ansias de felicidad. El hombre que, en pos de la felicidad, lucha por la justicia. El hombre que, sintiéndose libre y creador frente a una Creación que reputa o cree imperfecta, lucha para derruirla y enmendarla, aunque encontrándose, a la postre, fatalmente encadenado y, en última instancia, fracasado siempre. Porque, pese a todo, a sus afanes y a sus impulsos, no le es nunca asequible un mundo nuevo que le sacie. El Paraíso requiere inocencia, y ésta se perdió con la ciencia. Caín lo descubre al final. Como descubre que es irreversible cuanto acaeció. Pero aún tiene un rayo de esperanza, un dejo de ilusión. Y sigue luchando por si acaso. Aunque a veces siente la duda, la incertidumbre, y lleva la mirada a Dios.

Tal es el mito: la forja y desarrollo del hombre, con todas sus miserias y grandezas. El hombre en cuanto tal. El hombre que no se integra en Dios, que ve en Él su antítesis, acaso porque se cree Dios.

61. *LO QUE DIJO ZARATUSTRA*

A la irreversibilidad del gran quehacer del hombre, fruto del pecado original que le dio la ciencia y le hizo perder la inocencia, se refirió NIETZSCHE en el discurso sobre las tres transformaciones que asignó a Zaratustra. Tal discurso dice así:

«Voy a mencionaros tres transformaciones del espíritu: de cómo el espíritu se trueca en camello, y el camello en león, y el león en niño.

»Hay muchas cosas pesadas para el espíritu fuerte y sólido, lleno de respeto. La fuerza de ese espíritu está pidiendo a voces cosas pesadas, y de las más pesadas.

»—¿Qué es pesado? —pregunta el espíritu sólido. Y se arrodilla como el camello y quiere que se le cargue bien.

»—¿Qué es lo más pesado, héroes —pregunta el espíritu sólido—, para echarlo sobre mí y que se alegre mi fuerza?

»—¿No es rebajarnos, para que padezca nuestro orgullo, y

dejar brillar nuestra locura, para burlarnos de nuestra sensatez?

»—¿O bien es separarnos de nuestra causa cuando ella celebra su victoria? ¿O es sustentarse con las bellotas y la hierba del conocimiento y padecer hambre en el alma por causa de la verdad? ¿O es estar enfermo y despedir a los consoladores y trabar amistad con sordos que no oyen nunca lo que deseas? ¿O es zambullirse en agua sucia, cuando es el agua de la verdad, y no apartar de sí a ranas y sapos? ¿O es amar a los que nos desprecian y tender la mano al fantasma cuando quiere asustarnos?

»Sobre sí echa el espíritu sólido todas estas cosas pesadísimas; y, a semejanza del camello, que corre cargado por el desierto, así corre él por el suyo.

»Pero en el más solitario desierto se verifica la segunda transformación: el espíritu se torna león; quiere conquistar la libertad y ser amo en su propio desierto. Busca su último amo; quiere ser enemigo suyo y de su último dios; quiere luchar por la victoria con el gran dragón.

»¿Cuál es el gran dragón que el espíritu no quiere ya llamar ni dios ni amo? “Tú debes”, se llama el gran dragón. Pero el espíritu del león dice: “Yo quiero”. Sin embargo, el “Tú debes” se halla emboscado en su camino, como animal escamoso de áureo fulgor; y en cada una de sus escamas brilla, en doradas letras, el “¡Tú debes!”. Valores milenarios brillan en esas escamas, y el más poderoso de todos los dragones dice así: “En mí brilla todo el valor de las cosas. Todos los valores han sido creados ya, y yo soy todos los valores creados. En adelante, pues, no debe existir el “¡Yo quiero!”. ¿Qué falta hace el león en el espíritu? ¿No le basta la bestia de carga, que abdica y venera?”

»El león no puede aún crear valores nuevos, pero sí una libertad para la creación nueva.

»Para crearse la libertad y un santo “¡NO!”, aun enfrente del deber, para eso, sí, hace falta el león.

»Adjudicarse el derecho de crear nuevos valores es la más

terrible apropiación a los ojos de un espíritu sólido y respetuoso.

»Ese espíritu amó un día, como lo más santo, el «¡Tú debes!», y ahora ha de ver ilusión y arbitrariedad, aún en lo más santo, para conquistar la libertad a expensas de su amor.

»Pero ¿qué puede hacer el niño que no haya podido hacer el león? ¿Para qué hace falta que el fiero león se trueque en niño?

»Hace falta, sí, porque el niño es inocencia y olvido, un nuevo comenzar, un primer movimiento, una afirmación santa, y, para el juego de la creación, hace falta una santa afirmación: el espíritu quiere ganarse su mundo.

»Os he descrito las tres transformaciones del espíritu: de cómo el espíritu se trueca en camello, y el camello en león, y el león en niño» (4).

Ignoro la interpretación que los glosadores hayan dado a este discurso, pero quiero ver en él una versión de la vida humana y, por ende, del gran mito cainita. Primero, el afán de hacer: la transformación en camello, en animal de carga. Segundo, el afán de imperio, de mando: la transformación en león, en rey de la selva. Tercero, el reconocimiento de la impotencia y el afán de volver al punto de partida, al de la inocencia. Por eso sus palabras: «El niño es inocencia y olvido, un nuevo comenzar, un primer movimiento, una afirmación santa». Sobre todo esto: «El niño es inocencia». Porque sólo en la inocencia se halla la felicidad. La felicidad, que no conoce ni el «¡Tú debes!», ni el «¡Yo quiero!». La felicidad, el estado inicial, la inocencia, que no entiende ni de afanes ni de dragones.

Pero ¿es dable al león trocarse en niño? El espíritu inocente que salió del niño para transformarse en camello y luego en león, ¿puede volver a ser niño? ¿Podrá perder la experiencia que adquirió siendo camello y león? ¿Podrá olvidar el «¡Tú debes!» y el «¡Yo quiero!», las grandes adquisiciones? ¿Bastará el olvido para volver a la inocencia?

Admito, sí, que el niño podría hacer lo que no era posible al león: «un nuevo comenzar». Y también que, aunque sólo

fuese para ello, haría falta que el fiero león se trocara en inocente niño. Pero, desgraciadamente, la vida es irreversible. Lo que ya se hizo no puede dejar de haber sido. Y aunque al hombre conviniera dejar de haber sido, primero, camello, y más tarde león, y volver a la inocencia, no le es dable conseguirlo. El fruto de la ciencia no puede ser nunca la inocencia. El hombre, que comió del árbol de la ciencia del bien y del mal, no puede ya volver a la inocencia. La pureza perdida es irrecuperable. Hay que seguir siendo camello o león. Tal es Caín, su gran mito.

62. *ALCANCE DEL MITO CAINITA*

El camino se ofrece ya a nuestra vista : frente a Abel, émulo de Dios e integrado en Dios, que no existe en sí sino en Dios, se levanta Caín, el hombre, hechura propia, fruto del pecado.

Caín es la ciencia ensorbecida, la que se cree ilimitada; el descubridor del bien y del mal; el enamorado de la Justicia, como contrapuesta a la Gracia.

Caín es el rebelde, el revolucionario, el no conformista, el eterno inquieto, porque conoce el mal y cree poder combatirlo y arrinconarlo.

Caín es el apóstata, el desconfiado de Dios, el enjuiciador de Dios, el rival de Dios.

Caín es el hombre que surge del pecado, el hombre que pidió la felicidad al perder la inocencia, y que lucha por recuperarla. El hombre que busca afanosamente un paraíso.

Éste es Caín: el hombre que se rebela contra la injusticia, aunque venga de Dios; el que decide recuperar, y si es preciso crear, el Paraíso absurdamente perdido; el que prescinde de Dios, al considerarle su enemigo, y se coloca en su sitio. En definitiva: el hombre fuera de Dios y solo consigo mismo. La antítesis de Abel: el hombre integrado en Dios y, por ende, sin soledad. El hombre sin más fuerzas ni medios que su intelligen-

cia y su saber. El hombre que cree —o anhela— ser el forjador de su propio destino.

De Caín vienen los petulantes ilusos: los hombres que luchan y se afanan para que el trabajo, gracias al mecanismo, deje de ser una condena para el hombre; los que buscan ansiosos que el hombre deje de ganarse el pan con el sudor de su frente y que la mujer deje de parir con dolor; los que, en los laboratorios, se afanan por vencer las enfermedades y prolongar la vida del hombre; los que, a través de la desintegración del átomo y de la fecundación artificial, pretenden descubrir las causas de la vida y, a ser posible, crearla; los que cambian el curso de los ríos, horadan las montañas y dominan los mares y los aires, en lucha con los elementos y sus torpes medios naturales.

De Caín viene la inquietud, el no conformismo, la duda, la desconfianza. El afán de saber el porqué y el para qué. La idea, el sentimiento de que en el mundo sólo hay espacio para el hombre. De que el mundo sólo existe para reinado del hombre.

De Caín vienen las guerras y las revoluciones, las nuevas panaceas universales. La semilla del odio, la semilla de la rivalidad. El afán de superarse, de ser más cada día, de acercarse cada vez más a la verdad. El afán de justicia. La lucha contra las leyes inútiles, desbordadas por los tiempos y los cambios. La lucha contra los dominadores y los jueces venales o, simplemente, superficiales. El desprecio a la caridad y al favor. Su lema viene a ser éste: «¡Por la justicia; contra la gracia!»

Tal es Caín: la obra o creación de Dios que quiere enmendar y corregir a su creador, aprovechándose de la ciencia adquirida por el pecado, o sea, de aquello que, según la serpiente, le haría ser como Dios (5). ¡Un titán! Un casi-Dios. El hombre-Dios de que habla FULTON (7). Nada más ni nada menos: el hombre que se siente Dios.

Pero, también, y para colmo, el hombre que duda, que no está seguro: ni de su fuerza, ni de su acierto, ni de su verdad. El hombre que, aun sintiéndose rival de Dios, jamás ve su obra lograda, por lo que nunca se atreve a decir, como Yahvé dijera,

ni siquiera en sus mejores momentos de euforia, que todo lo hecho *era bueno en gran manera* (7). ¡Un pobre hombre! Un Dios sin seguridad. La incertidumbre en persona.

Mito formidable, desde luego, infinitamente superior al de Prometeo.

En definitiva: el mito del hombre en cuanto tal, con sustantividad propia, en la integridad de su vida.

Caín es, pues, el hombre despegado de Dios: con sus anhelos, sus esfuerzos, su confianza y sus dudas. Incluso con sus miserias: sus bajezas y sus crímenes. Pero también con su gloria: el producto de su esfuerzo.

63. LA GRAN DESORIENTACIÓN

Lo lógico habría sido, pues, que el hombre, haciendo de Caín un héroe o superhombre, mito y representación suya, le asignara el papel de guía o estandarte. Pero la verdad es que ni siquiera cuidó nadie, en ningún tiempo o lugar, de erigirle un monumento que perpetuase su memoria. Aunque también es verdad que faltó el monumento al descubridor del fuego. Y al primer cocinero de la Historia. Y al inventor de la rueda. Y al descubridor de la palanca. Y al creador del alfabeto. Y a tantos y tantos seres preclaros, verdaderas excepciones, sobre cuyo anonimato pudo el hombre salir del estado de naturaleza y llegar a ser lo que es. Lo que, sin embargo, no ha impedido que el nombre y significación de Caín perduren a través de los tiempos, señal evidente de su grandeza y singularidad.

Todo induce a creer que, por el contrario, bien pronto se alzó frente a su recuerdo la leyenda del envidioso fraticida. Porque, en general, no se perdona la obra, la creación, ni siquiera con la muerte del creador. Los hombres, incluso los más allegados, no suelen ser agradecidos, y menos a los superhombres, los héroes, aunque otra cosa entendiera CARLYLE. Al hombre, y no sólo a las «masas», le duelen los salientes, las aristas. De aquí que los monumentos, como los rótulos de las calles, se

asignen, en general, a personas sin verdadero relieve, del montón. Y Caín era un saliente demasiado visible, desentonante. Tan saliente, que se enfrentaba a Dios, el saliente máximo.

Posiblemente lanzó la especie un *abelita*. Hubiera sido lo lógico, porque hay rencores que perduran siglos. Pero no tendría nada de extraño que hubiera sido un *cainita*, porque también son lógicos los celos. No a todos los cainitas podía hacer mucha gracia aquel titán amargado, humillado, resentido, genial en su creación, pero fracasado a la postre. Posiblemente a otros, más cainitas que el mismo Caín, les parecería una inconsecuencia, si es que no una deserción, o acaso una traición, el postrer acercamiento de Caín a Dios. Todos conocemos el ejemplar curioso y pintoresco del más papista que el Papa. A lo mejor fueron muchos los que lanzaron la especie. Y posiblemente fueron muchas las causas coincidentes. Coincidentes en arrancar de los hombres su dependencia de Caín, renegar de su grandeza y mirarle por encima del hombro. Porque el héroe, discrepando de CARLYLE, es siempre para el hombre un personaje molesto. Y tanto más molesto cuanto mayor sea su grandeza.

La explicación, sin embargo, me parece sencilla: entre ser hijos de Dios o hijos de Caín, un simple hombre al fin y al cabo, no había opción, como no cabe opción, en general, entre descender de pordioseros o de grandes figurones. Dios era, en definitiva, para la gran masa, el Supremo Creador, y Caín, a la postre, simple obra de Dios, dependencia de Dios, aunque se rebelara contra Él y apostatará. Además, Dios estaba lejos, nadie lo veía, nadie sabía cómo era, cada cual podía representárselo como quisiera, y Caín, en cambio, había sido un hombre de carne y hueso, un hombre como otro cualquiera habido de padre y madre. De Dios podía contarse cuanto viniera en ganas, sin temor a ser desmentidos, porque Dios era la Suprema ciencia y el Supremo poder, mientras que de Caín sólo cabían referencias posibles y asequibles al hombre, a todo hombre, puesto que sólo era o había sido eso: un hombre. Dios, en última instancia, podía ser una ilusión, un sueño, mientras

que Caín era una realidad. Y, para colmo, una realidad hiriente y molesta, un hito inasequible, pese a su posibilidad teórica, para casi todos los humanos. En definitiva: un ejemplar único y, por tanto, ofensivo. Precisamente porque, aun siendo un hombre, un simple hombre, había alcanzado alturas sobrehumanas, casi divinas. Y, naturalmente, Dios no molestaba la soberbia del hombre, del hombre corriente, pero Caín, sí. Sobre todo a los adanitas, la gran masa. Porque la Historia lo demuestra: la gran masa es siempre adanita, el fatal vertedero de los abelitas y cainitas tibios o enfriados.

Así hubo de surgir la estampa conservada a través de los siglos: un malvado. El prototipo del hombre malvado. No la superación del hombre; su depravación. Y surgió la contraseña: el olvido. Y, naturalmente, el silencio. El silencio como vehículo hacia el olvido. Y otra nueva contraseña: la consagración de Abel, la pobre e inocente víctima. Porque Abel era la nobleza, y Caín la envidia. Abel la bondad, y Caín la ruindad. Abel el dechado humano, la aspiración humana, y Caín su vergüenza y escarnio. Caín era el estigma, el garbanzo negro, el torturado y torturante; Abel el escogido, el dotado de «gracia». Consagrar, pues, a Abel era congraciarse con Dios, obtener su patrocinio. Y Dios era el Supremo Hacedor, el dispensador de mercedes y castigos.

La consecuencia fue fatal, aunque posiblemente no inmediata: los adanitas, y aun más que ellos el adanismo, se fue imponiendo. Desaparecido Caín, y en crítica su obra, no había obstáculo para aquel predominio, luego de entronizado o consagrado Abel. No podía haberlo, porque el quietismo, la rutina, el conformismo es siempre lo más fácil. Bastaba con no hacer, con dejar de hacer. La propaganda, además, era tentadora: bastaba con confiarse a Dios. Dios estaba en todo y sobre todos, y había que confiar en Él. Creer en Dios. Esperar en Dios. La fe es esperanza. Con fe y esperanza la vida es fácil y cómoda. Con fe y esperanza todo lo demás viene por añadidura. ¿A qué aumentar, pues, el afán de cada día? El trabajo es un castigo, y la confianza en el trabajo, en el propio obrar,

un acto de soberbia y, como tal, un pecado. Hacer, pues, del trabajo, supremo castigo, un arma de combate, era tentar a Dios. Lo hecho ya estaba hecho. Y dice el *Ecclesiastés* que «*todo lo que Dios hace, eso será perpetuo*» (III, 14), y que «*ni del sabio ni del necio habrá memoria para siempre, pues en los días venideros ya todo será olvidado, y tanto morirá el sabio como el necio*» (II, 16).

Era, indudablemente, la consagración del fracaso de la obra de Caín. La proclamación de su inutilidad. Un toque de atención a los sueños de grandeza del hombre, del héroe, del conductor de la Historia.

Naturalmente, los adanitas bien avenidos con la vida, los que tenían más empeño en el descrédito y el olvido de Caín, por ser más cómodo y pacífico el abelismo, propalaban a todos los vientos las ventajas del sistema: a todos les era dable conseguir los mejores sitiales. Todos los hombres gozaban de las mismas posibilidades. A todos los hombres estaban abiertas todas las puertas. En definitiva, era la obra de Dios, y Dios había visto que «*todo lo que había hecho... era bueno en gran manera*» (8). ¿Cómo había podido Caín, réprobo absurdo, romper la paz del hombre y llevarle a una lucha agotadora y estéril?

Pero no hay que engañarse: no todo era abelismo-adanismo, aunque sí lo fuera lo visible. Habían, también, aunque no se vieran, aunque no se exhibieran, los mal avenidos con la vida: los desheredados de la suerte; los pobres, aquellos para quienes siempre y por todas partes existen vallas y prohibiciones; los que sudan en el trabajo sin llevarse su recompensa; los que ven que el fruto de su trabajo va a parar a manos ajenas. Estaban los que, por una u otra razón, en cada momento se ven postergados: los ciudadanos de segunda y aun de tercera clase. Los que ven, o creen, que la justicia, al menos para ellos o por lo que respecta a ellos, sólo es un nombre. Los que ven, o creen, que las leyes sólo protegen al pudiente, al poderoso. Los que ven que, en resumidas cuentas, sólo los pudientes, los poderosos se aprovechan de la ciencia y de la vida. Y, natu-

ralmente, para tales seres, como para Caín un día, lo existente no merecía respeto alguno y había que trastrocarlo.

De ahí que, pese al abelismo-adanismo oficial y triunfante, y amamantado en la sombra, el cainismo siguiera en acecho, no llegara a desaparecer. Estaba, sí, derrotado, reducido, arrinconado; pero vivía. Cainismo que se abrevaba en el odio al abelismo-adanismo, en la oposición a ambos. Cainismo que, como el de su creador, alimentaba el inconformismo, la rebeldía contra todo lo existente, contra todo lo estatuido. Y de ahí las continuas revoluciones a lo largo de la Historia. Contra la monarquía, si el jerarca es un rey que no evita ni corrige el mal. Contra la república, si el jerarca no es un rey, sino un simple ciudadano, si tampoco corrige el desafuero. Contra los jueces, que no aciertan a salirse del rutinarismo de la ley y que, en principio al menos, temen desatender al poderoso: cacique o sindicato, potentado o gangster. Contra la policía y la gendarmería, que, en definitiva, fortifica, al defenderla, la situación política, social y económica creada, por injusta que sea o venga a resultar. Contra la religión, aunque predique amor y diga que es más fácil que entre un camello por el ojo de una aguja que un rico por las puertas del cielo, si desdeña la justicia al pretender remediarla con la caridad. Contra los ricos y los poderosos...

—Es la chusma —decían los adanitas, los bien avenidos con la vida—. Son los detritos de la ciudad, la escoria de los hombres.

Algo así como los despojos mugrientos del cuerpo social. Las heces fecales de la ciudad. Lo vil y despreciable, lo que no cuenta.

Pero la Historia está ahí. Lo recoge FUSTEL DE COULANGES en *La ciudad antigua* (9). Lo proclama la historia de Roma: la retirada al Aventino, la rebelión de Espartaco, el tribunado de la plebe, la guerra social, el final del Imperio romano. Se consagra en la aparición y triunfo del cristianismo. Se encuentra en el levantamiento de los albigenses y en el de los campesinos

Y, sobre todo, ahí están las más conocidas y estudiadas revoluciones: la inglesa, la francesa y la rusa.

Y es que la cosa, pese a ser más fácil y cómodo ser abelita que cainita, y más aún adanita, no es muy clara. Porque siempre ha habido, y siempre habrá, quien proteste, quien se sacuda la pereza y el conformismo. No todos los hombres se conforman con el quietismo. Incluso algunos, muchos, que, en principio, podrían ser abelitas, o adanitas. El ejemplo de los Gracos no es único en la Historia. Desgraciada o felizmente, son incontables los ejemplos.

64. *LA LUCHA DE CLASES*

La herencia fue terrible. La obra, la ciudad, sustitución del Paraíso perdido y ansiosamente anhelado, sigue existiendo. Más aún: ha tomado proporciones gigantescas, posiblemente imprevistas por su autor. ¿Qué diría Caín si viera Tokio, Nueva York, Londres, París, Berlín? ¿Qué diría si viera el fruto de su creación: Atenas, con sus sabios y artistas; Roma, con sus legiones y sus juristas; las grandes nacionalidades de un día: Alemania, España, Francia; las naciones gigantes de hoy: Estados Unidos, Rusia, China? ¿Qué diría si viera el resultado de la ciencia: las enfermedades atacadas; el átomo desintegrado; los mares y los aires dominados; la posible navegación interastral?

El hombre, con su esfuerzo, émulo de Caín, y pese al adanismo generalmente imperante, ha ido poco a poco dominando la naturaleza. No ha llegado aún a la suprema creación, pero nada asombraría si la llegara a alcanzar. Desde luego el hombre que vio los sucesivos inventos —máquina de vapor; motor de explosión; automóvil; avión; telégrafo; teléfono; radio; televisión, etc.—, confía en su desarrollo interminable. Como en la vida del circo, el hombre siempre espera el «todavía más difícil». No le colma lo adquirido; siempre espera más, mucho más. Y tiene confianza en conseguirlo.

Pero no cabe duda: en la ciudad siguen las inquietudes, las situaciones de injusticia que engendraron el cainismo. Se logró posiblemente lo accesorio: el continente, el escenario; pero el contenido, lo esencial, sigue lo mismo. En la ciudad, obra de Caín, como en la tierra anterior a la ciudad, obra de Yahvé, siguen los mismos vicios y males. Las visiones desesperanzadas del *Ecclesiastés* perduran por doquier. La injusticia sigue siendo dueña y señora. Los hombres siguen aún soñando y clamando por la justicia. El reino de la justicia y de la felicidad, un día imperante en el Paraíso, cuando el hombre era inocente, sigue aún siendo una aspiración humana. Ciertamente que para el adanismo todo está bien, y, como dijera *Don Quijote*, nuestro gran Don Quijote, «peor es meneallo». Pero son muchos, muchísimos, infinitamente más que los abelitas, aunque no tantos como los adanitas, los que repudian lo existente y, aun sintiéndose halagados por las grandes conquistas de la ciencia, y aprovecharse de ellas, sueñan con el pleno triunfo de lo que reputan el bien frente al mal: la justicia. Cerrar los ojos a la evidencia sería un desatino. De aquí el mesianismo y, en definitiva, la revolución: la lucha violenta contra las instituciones que imperan en la ciudad.

Siguen, pues, frente a frente las dos posiciones irreconciliables: las que sintetizo en el abelismo y en el cainismo. Aunque, en realidad, tras el abelismo, simple escudo, se parapetan los adanitas. Las de los bien avenidos con la vida y de los mal avenidos con ella. Aquéllos quieren quietud, respeto, sumisión; éstos, todo lo contrario: movimiento, espurgo, sustitución. Para aquéllos, el mal es el desorden; para éstos, la injusticia. Aquéllos temen a éstos, y éstos a aquéllos. El diálogo es imposible; es la lucha de clases.

Escribe BERDIAEFF: «La opinión general de que la lucha de clases fue inventada por MARX y los socialistas y que se mantiene exclusivamente por la masa obrera y revolucionaria, es falsa y carece de sinceridad» (10). Estoy de acuerdo. Como escribe RENÉ GONNARD, «la lucha de clases era..., como ha demostrado CAHEN, una noción familiar para muchos pensadores

del siglo XVIII, para MERCIER, TURGOT, MIRABEAU, para los autores de los distintos folletos publicados con motivo de la reunión de los Estados generales de 1789» (11). Pero esto no resta importancia a su comprobación en la vida, porque, como escribe el propio BERTHIAEFF, «la lucha de clases es un hecho indiscutible; tiene en la Historia un lugar preponderante, y, en nuestra época, sobre todo, lleva el sello decisivo de su desbordamiento» (12).

Tampoco le resta importancia, sino al contrario, se la aumenta, el hecho de que, como admite BERTHIAEFF, «el antagonismo y la lucha de clases han intoxicado las almas humanas con horribles venenos: el odio, la enemistad, la envidia», por lo que «tanto las almas del proletariado como las de la burguesía sucumben y sufren por estos tóxicos». Y conste que es el propio BERTHIAEFF quien escribe que «el proletariado tiene razón —socialmente hablando— en luchar contra la burguesía». El que a continuación diga que «su mentalidad, llena de resentimientos y de animosidad» hacia la burguesía, «que revela una envidia feroz hacia los medios cultos, está lejos de ser una mentalidad de Mesías y de Salvador de la humanidad, y es más bien la del desgraciado humillado en busca de una compensación» (13), no altera la cuestión. Porque lo evidente e innegable es que los hombres aparecen divididos en dos amplios grupos, y que estos grupos se hacen la guerra entre sí. Yo prescindo de los conceptos *burgueses* y *proletarios*, puramente circunstanciales, y los sustituyo por los más amplios y significativos de abelitas y cainitas, aquéllos hoy y casi siempre dominados por los adanitas. Y así hago mías las palabras de FULTON: «La lucha de clases es la esencia de toda la Historia, y todas las ideas son simplemente formas ideológicas en que los hombres tuvieron conciencia de ese conflicto y libraron esa batalla hasta el fin» (14).

También es interesante recoger que, como se dijera en la encíclica *Divini Redemptoris*, comentando y atacando las doctrinas marxistas, «la lucha de clases, con su consiguiente odio violento y destrucción, reviste los aspectos de una cruzada por el

progreso de la humanidad». Y es que, como reconociera la encíclica *Rerum Novarum*, pese al transcurso de años y años, aparecen divididos los pueblos en dos amplias clases, entre las que existe un verdadero abismo: «una, poderosísima, por ser riquísima, que teniendo ella sola en sus manos todas las empresas productoras y todo el comercio, atrae a sí, para su propia utilidad y provecho, todos los manantiales de riqueza; ...la otra es la muchedumbre pobre y débil, con el ánimo llagado y dispuesta siempre a turbulencias». Por lo que aún resuenan, y tienen actualidad, las palabras del *Código de Malinas*: «La existencia de una inmensa multitud de proletarios, de una parte, y de un pequeño número de ricos, de otra, atestigua la mala distribución de las riquezas». Esta mala distribución de las riquezas es la consagración de la injusticia y, en parte por lo menos, el factor determinante de la lucha de clases. Lucha o guerra a muerte, hoy como ayer, como siempre.

Las palabras de ISAÍAS gozan aún de actualidad: «*iAy de los que traen la iniquidad con cuerdas de vanidad, y el pecado como coyundas de carreta...! iAy de los que a lo malo dicen bueno, y a lo bueno malo; que hacen de la luz tinieblas, y de las tinieblas luz; que ponen lo amargo por dulce, y lo dulce por amargo!*» (V, 18 y 20). «*iAy de los que establecen leyes injustas, y determinando prescriben tiranía, por apartar del juicio a los pobres, y por quitar el derecho a los afligidos de mi pueblo, por despojar a las viudas y robar a los huérfanos! ¿Y qué haréis en el día de la visitación? ¿Y a quién os acogeréis que os ayude, cuando viniere de lejos el asolamiento? ¿Y en dónde dejaréis vuestra gloria?*» (X, 1 a 3). «*¿Para qué a mí, dice Jehová, la multitud de vuestros sacrificios? Harto estoy de holocaustos de carneros, y de sebo de animales gruesos: no quiero sangre de bueyes, ni de ovejas, ni de machos cabríos. No me traigáis más vano presente: el perfume me es abominación; luna nueva y sábado, el convocar asambleas, no las puedo sufrir: son iniquidad vuestras solemnidades. Vuestras lunas nuevas y vuestras solemnidades tiene aborrecida mi alma: me son gravosas; cansado estoy de llevarlas. Cuando extendiereis*

vuestras manos, yo esconderé de vosotros mis ojos; asimismo cuando multiplicareis la oración, yo no oiré: llenas están de sangre vuestras manos. Lavad, limpios; quitar la iniquidad de vuestras obras de ante mis ojos; dejad de hacer lo malo: aprended a hacer bien; buscad juicio, restituid al agraviado, oíd en derecho al huérfano, amparad a la viuda... ¿Cómo te has tornado ramera, oh ciudad fiel? Llena estuvo de juicio, en ella habitó equidad; mas ahora, homicidas. Tu plata se ha tornado escorias, tu vino mezclado está con agua. Tus príncipes, prevavicadores y compañeros de ladrones: todos aman las dádivas, y van tras las recompensas: no oyen en juicio al huérfano, ni llega a ellos la causa de la viuda. Por tanto, dice el Señor Jehová de los ejércitos, el Fuerte de Israel: Ea, tomaré satisfacción de mis enemigos, vengaréme de mis adversarios; y volveré mi mano sobre ti, y limpiaré hasta lo más puro tus escorias, y quitaré todo tu estaño: y restituiré tus jueces como al principio, y tus consejeros como de primero: entonces te llamarán Ciudad de justicia, ciudad fiel» (I, 11, 13 a 17 y 21 a 26).

Sencillamente, los factores determinantes de la división de los hombres en dos amplios grupos antagónicos —abelitas y cainitas—, siguen aún subsistiendo. Posiblemente subsistirán siempre, porque la reconciliación parece imposible. Y es que la desorientación y la insatisfacción se adueñaron del hombre, y no parecen dispuestas a dejar libre su presa.

65. EL CONCEPTO DE LA VIDA

No puede negarse que en la raíz íntima del ser humano y su vivir, en especial los cainitas, existe, como anota ORTEGA Y GASSET, «el ingrediente inexorablemente patético... de conciencia de can que ha perdido su dueño, de *animal desorientado* que no sabe ni dónde está ni qué ha de hacer». Es la base de las modernas doctrinas existencialistas. Pero, como aclara el propio ORTEGA, «es falso definir el fenómeno que es la vida como si, en su raíz, consistiera sólo en eso».

Cierto que, para HEIDEGGER, «la Filosofía consiste en hacer patente que la *vida es nada*». Pero no advierte que, «al hacer esto, está ya demostrando que no es verdad lo que dice. Porque la *nada* que es la *vida* tiene la peculiar condición de que en ella surge la incoercible energía de *gozarse* en elaborar el suntuario juego de una teoría, de una filosofía que hace patente la *vida* como *nada*». Y parece sensato entender que «si, en efecto, la *vida* fuese sólo la *nada*, la única acción congruente e inevitable sería suicidarse. Pero resulta que no» es así, ya que, «en vez de suicidarse, la *vida* se ocupa en filosofar, que es inevitablemente sentir fruición en el tejemaneje de las ideas, en jugar a la exactitud de los conceptos». Y, por tanto, y «aun suponiendo que el dogma filosófico, para coincidir con la realidad, tuviera que ser un extremo pesimismo», siempre resultaría que «el hecho de que se filosofe así revela que, en la raíz de la vida —es decir, en el estrato más básico y profundo del fenómeno vida— hay, junto a la *nada* y la *angustia*, una *infinita alegría deportiva*, que lleva, entre otras cosas, al gran juego que es la teoría y, especialmente, su superlativo: la Filosofía».

El error de HEIDEGGER estriba en que «ha desapercibido siempre que la realidad *vida* tiene, desde luego, el sorprendente carácter de que no sólo es en todo instante *muerte posible* y, por tanto, absoluto *peligro*, sino que esa muerte está en la mano de la vida, es decir, que *la vida puede darse la muerte*». Y no ha comprendido que «si fuese sólo muerte, eso no sería *posible*, sino *inevitable*, esto es, que la vida, el hombre no viviría más que el instante preciso para suicidarse». Por lo que «aun admitiendo —con reservas, cuya enunciación es aquí inoportuna— que la vida es el fenómeno del ente mortal y, por tanto, peligro viviente y nada existiendo, resulta que sólo puede ser esto si es *además* aceptación del peligro, consagración jovial y fecunda de la muerte». Ahora bien, «la vida es precisamente la unidad radical y antagónica de esas dos dimensiones entitativas: muerte y constante resurrección o voluntad de existir *malgré tout*, peligro y jocundo desafío al peligro, desesperación y fiesta, en suma, angustia y deporte». Como ya descubriera DILTHEY, «la

vida es precisamente multilateral». Dicho en otras palabras: «es siempre lo uno y lo otro». O lo que es igual: «lo más radical del fenómeno vida es su carácter equívoco, su sustancial problematicidad». Y precisamente por ello, y frente a HEIDEGGER, protesta ORTEGA de que se nos venga ahora «otra vez con patetismos, con gesticulaciones, con palabras de espanto, con encogernos el corazón, con soltar de su jaula todas las palabras de presa que hay en el diccionario: angustia, desazón, decisión, abismo, nada». Porque «el mundo no es solo piélago en que me ahogo, sino también playa a que arribo». O lo que es lo mismo: «es el mundo, a la par, intemperie y hogar».

Y no se hable de que el cristianismo conduce a las conclusiones *existencialistas*, hoy tan en boga: «el sentimiento trágico de la vida como formalidad última del existir humano». Porque si bien «el cristianismo envuelve en sí no un *sentimiento*, no un vago *sentido*, sino directa y formalmente una precisa *idea*, una *interpretación* casi trágica de la vida», ello es precisamente «porque no se detiene a contemplar el fenómeno de *la vida como tal*, sino que es, desde luego, *solución* al problema de la vida, es salvación». Aparte de que, la del cristianismo, «es una concepción sólo casi trágica», pues «a la postre todo termina bien y las cosas se arreglan» (15).

Me parecen bien las transcritas palabras de ORTEGA, pero las doctrinas *existencialistas* siguen haciendo mella en el alma torturada del hombre, que no acierta a explicarse satisfactoriamente lo que es la vida. El cristianismo, indudablemente, habla de un valle de lágrimas. El budismo proclama que el dolor es inseparable de la existencia humana. La opinión general viene a concretarse en estas palabras de SÉNECA: «Si quieres dar crédito a los que más altamente ponen los ojos en la verdad, *toda nuestra vida es un castigo*. Estamos arrojados en este profundo y alterado mar, que con alternados otoños es recíproco; que levantándonos ya con repentinos crecimientos, y desamparándonos luego con mayores daños, nos descompone, *sin permitirnos estar en lugar firme*. Andamos suspensos y fluctuando, y unos chocamos en otros, y con suceder los naufragios

algunas veces, *son continuos los temores*. A los que navegan en este tempestuoso mar, expuestos a todas las tormentas, ningún otro puerto hay, sino es el de la muerte». Y es que *«la vida no es otra cosa que un viaje a la muerte»* (16).

En cuanto al *Ecclesiastés*, ya lo conocemos. *«¿Qué provecho tiene el hombre de todo su trabajo con que se afana debajo del sol?»* (I, 3). *«¿Qué provecho tiene el que trabaja en lo que trabaja?»* (III, 9). *«Vi más debajo del sol: en lugar del juicio, allí la impiedad; y en lugar de la justicia, allí la iniquidad»* (III, 16). *«Y tornéme yo, y vi todas las violencias que se hacen debajo del sol: y he aquí las lágrimas de los oprimidos, y sin tener quien los consuele; y la fuerza estaba en la mano de sus opresores, y para ellos no había consolador»* (IV, 1). *«Porque ¿qué tiene el hombre de todo su trabajo, y fatiga de su corazón, con que debajo del sol él se afanara? Porque todos sus días no son sino dolores, y sus trabajos molestias: aun de noche su corazón no reposa»* (II, 22 y 23). Y *«¿qué es lo que fue? Lo mismo que será. ¿Qué es lo que ha sido hecho? Lo mismo que se hará»* (I, 9). Porque *«lo torcido no se puede enderezar; y lo falto no puede contarse»* (I, 15). Y *«aquello que fue, ya es; y lo que ha de ser, fue ya; y Dios restaura lo que pasó»* (III, 15). Consiguientemente, *«aborrecí la vida; porque la obra que se hace debajo del sol me era fastidiosa»* (II, 17).

Inutilidad, pues, y amargura del vivir. Desesperanza del hombre al no saber qué es la vida. Ansiedad y angustia. En resumen: la posición de los existencialistas. Pero también —¿cómo no?— la ilusión, el afán de comprenderla. Y su tenacidad en la lucha. Lucha contra todo aquello que hace que la vida sea aborrecible. De aquí las palabras de BERDIAEFF: *«Los ateos rusos buscan el reino de Dios en la tierra, pero sin Dios y contra él*. En la estructura psíquica del ateísmo ruso culmina el desarrollo de los viejos temas gnósticoanárquicos: el Creador es un Dios malo; ha creado un mundo peor, injusto, lleno de dolores, y todo poder terrestre es de esencia satánica, pertenece al príncipe del mundo, y la lucha contra la injusticia es la lucha contra este Dios, este Creador perverso». Por lo que, para BAKUNIN,

«el universo ruso eslavo tiene una gran misión que cumplir: la misión de provocar una conflagración universal en la cual el viejo mundo corrompido debe perecer. La pasión destructora es una pasión creadora. Sobre las ruinas y las cenizas se alzará un mundo nuevo, libre y radiante». En definitiva: se busca ansiosamente «la ciudad futura» (17), la ciudad que dé al hombre una explicación de la vida y, con ello, la felicidad.

66. LA NUEVA ALBORADA

Admito, con BRINTON, que hay «algo de verdad en el aserto de que el cristianismo, con sus promesas de salvación en el otro mundo para compensar la pobreza, los sufrimientos y la opresión de éste, resultó ser una fe extraordinariamente atrayente para el proletariado del decadente Imperio romano»; y que «hay también verdad en el aserto, estrechamente relacionado con el anterior, según el cual el cristianismo representó para los fatigados, los aburridos y los hastiados, así como para los elementos naturalmente idealistas de las clases privilegiadas, o bien una manera extraordinariamente atractiva de *escapar* a un mundo que les disgustaba, o bien un *estímulo* para emprender la obra de mejorar ese mundo... Así, pues, hay verdad en la afirmación de que el cristianismo es una religión para los débiles, para los simples, para los oprimidos».

Cierto que los cristianos del triunfo «no se parecían ya mucho a los pescadores de Galilea que escucharan las palabras de Jesús», pese a que tales palabras «seguían estando vivas, como lo están hoy» (18). Las palabras son conocidas: «*Más fácil será a un camello pasar por el ojo de una aguja que entrar un rico en los cielos*» (19). «*Bienaventurados los pobres de espíritu, porque de ellos es el reino de los cielos.*» «*Bienaventurados los que lloran, porque ellos serán consolados.*» «*Bienaventurados los que tienen hambre y sed de justicia, porque ellos serán hartos*» (20). Pero «hace ya unas setenta generaciones que los ricos, los soberbios y los muy preocupados por sus comidas, sus

bebidas y sus atavíos se sientan plácidamente en la iglesia, escuchan los textos arriba citados y continúan siendo ricos, soberbios y estando muy preocupados por sus comidas, sus bebidas y su indumentaria». Por lo que cabe preguntar si «el *triunfo* del cristianismo fue, al mismo tiempo, el *fracaso* del verdadero cristianismo, del primitivo cristianismo, del cristianismo de Jesús». Y aun contestar que «si se toma el *Nuevo Testamento* como la afirmación definitiva de la verdad cristiana, es obligado concluir, no precisamente que el cristianismo del siglo iv fuese diferente del cristianismo del siglo i, sino que el cristianismo del siglo iv *no era cristiano*» (21).

Por eso pudo escribir BERDIAEFF que «la humanidad cristiana, a través de su historia, ha cometido una triple traición respecto al cristianismo», pues «primeramente lo adulteró; luego se apartó de él, y, por fin —y ésa fue su mayor culpa—, empezó a maldecirle por el mal que ella misma había creado». Y también que «la humanidad cristiana pasó por dos grandes pruebas: la prueba de la persecución y la del triunfo. Los cristianos superaron la primera, y fueron mártires y héroes... Pero lo más difícil fue soportar la prueba del triunfo. Cuando el emperador Constantino se inclinó ante la Cruz y el cristianismo fue la religión oficial del Imperio, entonces se inició la larga prueba del triunfo, y los cristianos soportaron con menos éxito esta prueba que la de la persecución. Trocáronse a menudo de perseguidos en perseguidores, y dejáronse tentar por la dominación del mundo y de sus reinos. Fue entonces cuando introdujeron en el cristianismo sus alteraciones nefastas, que dieron lugar a las acusaciones que se les imputó más tarde» (22). Y también que «la mayor parte de los cristianos decadentes del siglo xix daban pruebas de poco espíritu de sacrificio; apegados a los bienes materiales y la buena vida, se preparaban a gozar de los consuelos de la vida futura». Por lo que «el pecado y la indignidad de los cristianos fueron los argumentos que sirvieron para atacar el cristianismo en su esencia misma» (23).

La verdad es, desde luego, que, al menos en nuestros tiem-

pos, los hombres occidentales, un tanto desconfiados de las promesas de salvación en otro mundo, del que recelan, aspiran a gozar de una vida buena aquí, en la tierra, como algunos de los mortales, y que advierten por todos lados, o creen advertir, un abismo entre lo que realmente *es* y lo que a su juicio *debe ser*, que les mantiene en continua inquietud y tensión. No toman o han desertado de la salida cristiana, o sea, el Paraíso prometido para después de la muerte, porque han perdido la fe en las promesas, o, si se quiere, la confianza en ningún otro mundo que no sea este nuestro, un tanto desagradable hoy día. Tienen —o creen tener— nociones muy firmes de lo que hay en el otro lado del abismo, el lado que suponen ideal: paz, abundancia, todo el repertorio de lo que admiten como dicha, desde la cómoda holganza hasta el acelerado latir del corazón. Creen concienzudamente, en un acto de nueva fe, que los seres humanos deberían tener, y aún podrían tener aquí, en la tierra, todo lo que necesitan, y que no es con palabras halagüeñas ni ritos mayestáticos o cualquier otra ilusión consoladora como pueden colmar, con éxito, el abismo existente entre lo que necesitan y lo que tienen. La vida futura parece haber sido desplazada por la presente. Hoy los pobres sólo aspiran a dejar de serlo, a ser ricos. Más aún: confían en que podrán serlo. Sencillamente, creen en el sueño cainita: la reimplantación del Paraíso en la tierra. Y con ello se tambalea el sueño o quietud adanita y la confianza y seguridad abelitas. El marxismo, y antes que él el anarquismo, junto con el socialismo, han influido en ello grandemente.

La pregunta surge trágicamente: ¿Es posible hoy un Estado tan pesimista o derrotista que, resueltamente, rehúse prometer al hombre occidental el paraíso en la tierra, y pretenda, como única solución, su retorno al viejo paraíso del otro mundo? ¿Lo toleraría el hombre de Occidente? ¿Pueden hoy los millones de seres occidentales que se han apartado del cristianismo y acogido a las grandes panaceas: anarquismo, socialismo, marxismo, hallar en sí mismos los recursos espirituales que se precisan para hacer frente a las privaciones, al fracaso, a la lucha

y a la desdicha, a todos esos males que, según les han enseñado los apóstoles de los nuevos Evangelios, van a ser desterrados en breve plazo de la vida humana? ¿Se depondrán las armas tan fácilmente como se blandieron? (24).

Porque admito que la religión, con cuanto ella significa, es consustancial al hombre, y también, con FULTON, que «el totalitarismo le dio al europeo una religión; una contraiglesia para reemplazar a la Iglesia; una fe para combatir a la fe; el inspirado evangelio de MARX a cambio del abandonado Evangelio de Marcos; un dios de la tierra a cambio de un Dios del Cielo; un nuevo cuerpo místico, cuya cabeza visible no estaba en Roma, sino en Moscú, infalible cuando hablaba *ex cathedra* sobre el tema de lo político y lo económico; y también una cabeza invisible, harto terrible para ser nombrada» (25). En definitiva, la misma idea de BERDIAEFF: «El comunismo pretende ser una nueva religión y exige para su realización grandes reservas de energías religiosas y una fe ilimitada», precisamente porque «el hombre es un ser religioso por naturaleza, y el vacío en materia religiosa es difícilmente soportable». Por lo que «cuando la fe en un Dios vivo y auténtico desaparece, cuando la conciencia no admite la idea de Dios, surgen los falsos dioses, y es a estos ídolos a los que rinde su culto» (26). Pero si el marxismo, más que cualquier otra concepción socialista, es de hecho una religión, ¿cómo no sentir en la carne la gran desorientación que embarga hoy al hombre? ¿Cómo no compadecer al hombre que, pese a su congénita insatisfacción, cree haberse liberado de ilusiones para entrar en el camino de la verdad?

Y conste que admito las fallas del marxismo, y que la realidad parece ésta: «ha visto desmentida por la experiencia, y él mismo ha renegado para su propia construcción, la mayor parte de sus tesis. Ni el capitalismo se ha desarrollado según el juego implacable de una dialéctica fatal, ni el comunismo ha cumplido las promesas de sus primeros tiempos: de la igualdad de los salarios al debilitamiento de los Estados; de la abolición de la división del trabajo al advenimiento de un hombre nuevo,

¡cuántas esperanzas sacrificadas! Hasta el punto que no sería excesivo escribir que MARX ha recibido de la realidad el mismo trato que él proporcionó a sus maestros: la dialéctica se ha instalado en el corazón de su doctrina; el marxismo ha crecido contradiciéndole» (27). Todavía más: admito que, prometido al hombre liberarle de la enajenación económica, lo que produciría la desaparición de todas las demás: política, religiosa, etcétera, la realidad se ha cuidado de someterle a nuevas enajenaciones técnica, económica, política y espiritual (28). Cabría decir que es el fracaso consustancial a la obra de Caín, el gran iluso. Pero la realidad, pese a todo, está ahí, a nuestra vista: la confianza parece haber vuelto al hombre, aunque subsiste la división de los hombres, la lucha entre los hombres. Puede decirse, incluso, que en todos los hombres anida hoy la confianza ciega en el Paraíso: unos, los abelitas, situándolo en la otra vida; otros, los cainitas, luchando por implantarlo en esta vida. Dos concepciones antitéticas, desde luego, pero, en definitiva, convergentes. La posición de los adanitas ya es conocida: pasarlo bien en esta vida, con el mínimo de preocupaciones y molestias, y aun confiar en la otra.

El león no puede, indefectiblemente, trocarse en niño, pero supone que ha hecho presa. Una nueva alborada, un nuevo amanecer parece querer brotar ante sus ojos. La ilusión y la esperanza han vuelto al hombre. ¿Quedará colmada su congénita insatisfacción?

(1) *Vives-Goethe*, Madrid, 1961.

(2) *Lecciones sobre Filosofía de la Historia Universal*, Buenos Aires, 1946.

(3) *¿Qué es Filosofía?*, Madrid, 1960.

(4) NIETZSCHE, *Así hablaba Zaratustra*, Barcelona, s/f.

(5) *El Génesis*, III, 5.

(6) *El comunismo y la conciencia occidental*, Buenos Aires, 1961.

(7) *El Génesis*, I, 31.

(8) *El Génesis*, I, 31.

(9) Traducción de Carlos A. Martín, Barcelona, 1952.

(10) *El cristianismo y la lucha de clases*, Buenos Aires, 1942.

(11) *Historia de las doctrinas económicas*, traducción de J. Campo Moreno, Madrid, 1956.

(12) *El cristianismo y la lucha de clases*, Buenos Aires, 1942.

- (13) *El cristianismo y la lucha de clases*, Buenos Aires, 1942.
- (14) *El comunismo y la conciencia occidental*, Buenos Aires, 1961.
- (15) *La idea de principio en Leibniz y la evolución de la teoría deductiva*, Buenos Aires, 1958.
- (16) *De consolación*, traducción de Fernández Navarrete, Madrid, 1931.
- (17) *Psicología del nihilismo y del ateísmo rusos*, en *El cristianismo y el problema del comunismo*, Madrid, 1961.
- (18) *Las ideas y los hombres*, Madrid, 1952.
- (19) *San Mateo*, XIX, 23 y 24.
- (20) *San Mateo*, V, 3, 4 y 6.
- (21) GRANE BRINTON, *Las ideas y los hombres*, 1952.
- (22) *Dignidad del cristianismo e indignidad de los cristianos*, en *El cristianismo y la lucha de clases*, 1942.
- (23) *Psicología del nihilismo y del ateísmo rusos*, 1961.
- (24) BRINTON, *Las ideas y los hombres*, 1952.
- (25) *El cristianismo y la conciencia occidental*, 1961.
- (26) *Psicología del nihilismo y del ateísmo rusos*, 1961.
- (27) ANDRÉ PIETTRE, *Marx y marxismo*, 1962.
- (28) ANDRÉ PIETTRE, *Marx y marxismo*, 1962.

LOS REMEDIOS SUGERIDOS

67. *EL ANARQUISMO*

Precisamente porque el hombre sabe de la infelicidad y distingue entre el bien y el mal, viene intentando, de siempre, una explicación que le satisfaga y guíe sus pasos en pro de la felicidad perdida y anhelada. La explicación es ésta: la justicia. Pero la desorientación surge siempre a su paso: sabe de la injusticia, pero no sabe del remedio. No sabe cómo aplastarla. Su vida fluctúa entre dos polos: la libertad y el orden.

Los cainitas son, en este caso, inferiores a Caín. Caín concibió la ciudad, emulación del Paraíso. Pero la ciudad entraña o supone un orden, una organización. Y los males perduran en la ciudad. Por eso los cainitas, algunos cainitas, luchan contra la ciudad. Entienden que la ciudad frena o reduce el mayor bien del hombre: la libertad. Son los anarquistas.

La idea anarquista es tan vieja como el mundo. En todas las épocas ha parecido insoportable el yugo social a ciertos espíritus absolutos. Podrían encontrarse anarquistas auténticos entre los filósofos griegos. Algunos de ellos unieron, en sus concepciones sociales, la emancipación completa del individuo respecto de la sociedad. Pero el anarquismo moderno arranca de STIRNER y PROUDHON, y ha tenido sus principales divulgadores en BAKUNIN, KROPOTKIN, RECLUS y GRAVE. La posición de NIETZSCHE es sólo filosófica.

STIRNER parte de un doble supuesto: la única realidad es el individuo; la sociedad es irreal. La sociedad, la ciudad, el Estado no son más que una abstracción, creada por el hombre y que éste puede, cuando quiera, destruir. Dicha abstracción

no ha dado satisfacción al hombre; al contrario, lo esclaviza al despojarle del mayor bien: la libertad. Por eso aboga por su desaparición.

Su posición es ésta: no hay más ley que la del interés personal del individuo; dicha ley no tiene otros límites que los propios del interés del individuo y de su fuerza. Por eso sienta estos postulados: 1) «Todos los intereses son legítimos... con tal que tengan la *fuerza*». «El tigre que me ataca tiene razón, y yo, que me defiendo de él, tengo razón también». «El que tiene la *fuerza* tiene el *derecho*; el que no tiene aquélla no tiene éste.» 2) «Yo quiero ser todo lo que puedo ser, y tener todo lo que puedo tener». 3) «Tengo derecho a hacer rodar por el suelo a Jesús, a Jehová, a Dios, etc., si es que puedo... Tengo derecho a asesinar si no me lo prohíbo a mí mismo, si yo mismo no tengo miedo a un crimen como a un mal... Es posible que esto no le convenga a los demás. ¡Allá ellos! Esto es cosa suya, no mía, y a ellos no les toca más que defenderse.» 4) Los obreros que se quejan de ser explotados, los miserables privados de todo, no tienen que hacer más que una cosa: reconocerse a sí mismos el derecho y tomar la propiedad que les convenga. «Para exterminar el pauperismo, el egoísmo no le dice a la plebe: Espera esto que te va a regalar un Tribunal de equidad en nombre de la comunidad, sino que le dice: Échale mano a aquello que necesitas, cógelo.» 5) «La tierra pertenece al que sabe cogerla o al que, teniéndola, sabe guardarla. Si se apodera de ella, no solamente tiene la tierra, sino que tiene, además, el derecho a tenerla.» 6) Cada hombre viene a decir a su semejante: «Yo no quiero reconocer nada en ti, ni respetar nada en ti; quiero... servirme de ti» (1).

En opinión de STIRNER, pues, sólo existe entre los hombres la ley de la selva: la guerra de todos contra todos. Pero, a su entender, todos los hombres gozan así de libertad. Porque si el «yo» es la única realidad, bastará con que haga cuanto quiera y pueda para que goce de plena libertad.

Distinto al de STIRNER es el punto de partida de los restantes anarquistas. Éstos admiten la realidad del hecho social, con

lo que el anarquismo se hace político y social. Pero la verdad es que, en la base de la doctrina de todos ellos, se encuentra la misma exaltación de los derechos individuales y la misma pasión por el libre y completo desenvolvimiento de la personalidad humana.

«Toda obediencia es una abdicación», declara RECLUS (2). «La especie humana quiere ser gobernada; lo será —escribía PROUDHON, desde su prisión—. Vergüenza me da de mi especie» (3). «Mi libertad, o lo que viene a ser lo mismo, mi dignidad de hombre, consiste en no obedecer a ningún otro hombre y en no determinar mis actos sino de acuerdo con mis propias convicciones», proclama BAKUNIN (4). Las palabras de STIRNER parecen resonar en los anteriores párrafos. Lo propio cabe decir de los siguientes, de GRAVE: «¡No! El individuo no debe aceptar restricciones a su desenvolvimiento, no debe sufrir el yugo de una autoridad, cualquiera que sea el pretexto en que se la fundamente» (5).

Sin embargo, de KROPOTKIN son estas palabras: «Trata a los demás como te gustaría que ellos te trataran a ti en circunstancias análogas» (6). Y de BAKUNIN estas otras: «Yo no vengo a ser verdaderamente libre sino por la libertad de los demás... La libertad no es de ningún modo un hecho de aislamiento sino de mutua reflexión; no de exclusión, sino, por el contrario, de lazo de unión, ya que la libertad de todo individuo no es otra cosa que la reflexión de su humanidad o de su derecho humano en la conciencia de todos los hombres libres, sus hermanos, sus iguales» (7). Y aun estas otras: «Yo no soy verdaderamente libre más que cuando todos los seres humanos que me rodean, hombres y mujeres, son igualmente libres. La libertad de otro, lejos de ser un límite o la negación de mi libertad, es, al revés, su condición necesaria y su confirmación» (8). Hay cierto dejo de ROUSSEAU en los párrafos transcritos; pero lo hay mayormente de PROUDHON. En definitiva, frente al «yo» único de STIRNER, surge la idea de la «humanidad», de los otros «yo».

Común a todos los anarquistas es, también, el odio a toda

autoridad, sea la que sea. Como el Estado —la ciudad— es la autoridad que resume todas las demás, sobre él principalmente se concentra el odio de los anarquistas: «por su intervención en todas las relaciones humanas; por sus leyes, que reglamentan los actos de los ciudadanos; por sus funcionarios, que las aplican; por su ejército, que las impone; por sus tribunales, que las interpretan; por sus sacerdotes, que predicán que hay que respetarlas, y sus profesores, que las aplican y las justifican» (9).

Ya PROUDHON escribió: «Ser *gobernado* es ser en cada operación, en cada transacción, en cada movimiento anotado, registrado, fichado, empadronado, tarifado, sellado, medido, acotado, cotizado, patentado, licenciado, autorizado, apostillado, amonestado, impedido, reformado, guiado, corregido. Es, bajo pretexto de *utilidad pública* y en nombre del *interés general*, ser puesto a contribución, expoliado, confinado, explotado, monopolizado, concesionado, exprimido, mixtificado, robado; y luego, a la menor resistencia, a la primera palabra de queja o de protesta, amonestado, reprimido, multado, vilipendiado, vejado, rapiñado, zamarreado, molido, desarmado, agarrotado, aprisionado, fusilado, ametrallado, juzgado, condenado, deportado, sacrificado, vendido, traicionado y, para colmo, burlado, manteado, ultrajado, deshonorado. He aquí el Gobierno; he aquí su justicia; he aquí su moral» (10). Y BAKUNIN, que el Estado es «la negación flagrante de la humanidad», «la suma de las negaciones de las libertades individuales de todos sus miembros», «un inmenso cementerio en donde vienen a sacrificarse, a morir, a enterrarse todas las manifestaciones de la vida individual», «la ostentación y la infatuación de la fuerza», «la negación permanente de la libertad» (11). Y RECLUS, que «es una ley de la naturaleza que el árbol eche sus frutos y que todo Gobierno florezca y fructifique en caprichos, en tiranías, en usuras, en perfidias, en asesinatos y en desgracias sin cuento» (12).

Poco importa, pues, la forma de Gobierno. La autoridad, sea la de una mayoría, sea la de un déspota, es siempre una voluntad extraña que se impone al individuo. Y, para colmo,

no es más que el instrumento de opresión de los que no tienen nada por los que tienen todo. Porque «la experiencia muestra —en palabras de PROUDHON— que por doquier y siempre el Gobierno, por muy popular que haya sido en su origen, se ha pasado luego al bando de la clase más esclarecida y más rica, contra la clase más pobre y numerosa» (13). Y es que «el Gobierno está en realidad establecido para la defensa de aquellos que poseen algo contra aquellos otros que nada poseen» (14). Y «la ley... no es más que un instrumento para el sostenimiento de la explotación y de la dominación de los ricos ociosos sobre las multitudes laboriosas... y su misión es una sola: mantener la explotación» (15).

La constatación es única y terminante: la injusticia reina por doquier. «¿Qué es la propiedad, qué es el capital bajo sus formas actuales?» —se pregunta BAKUNIN, siguiendo a PROUDHON. Y se contesta—: «Pues son, para el capitalista y para el propietario, el *poder y el derecho*, garantizado y protegido por el Estado, *de vivir sin trabajar*; y como ni la propiedad ni el capital producen absolutamente nada cuando no están fecundados por el trabajo, son, a la vez, *el poder y el derecho de vivir a expensas del trabajo de otro*, de explotar el trabajo de aquellos que, por no tener ni propiedad ni capitales, se ven forzados a vender su fuerza productiva a los afortunados detentadores de la una o de los otros» (16). Y comenta KROPOTKIN: «Multiplicad los ejemplos, escogedlos donde mejor os parezca; meditaad sobre el origen de todas las fortunas, grandes o pequeñas, ya provengan del comercio, de la banca, de la industria o del suelo. Y por doquier comprobaréis que la riqueza de los unos está hecha de la miseria de los otros» (17). Consecuencia: sólo cabe un remedio: la revolución, a la que no es posible escapar. Sólo la revolución puede acabar con la injusticia. Hay que ir, pues, a la revolución, aunque procurando que sea lo menos sangrienta posible, para evitar daños innecesarios, porque, en definitiva, la revolución es un mal.

«Los que ambicionan el *triunfo de la justicia*... comprenden la *necesidad* de una *tormenta* revolucionaria que barra a

escobazos toda esta basura, que vivifique con su hálito los corazones entumecidos y que inyecte en la sociedad el sacrificio, el desinterés, la abnegación, el heroísmo sin los cuales una sociedad se envilece, se degrada, se corrompe, se descompone», escribió KROPOTKIN (18). Y agregó: «De lo que se trata es no tanto de saber el modo de evitar las revoluciones, como de encontrar el medio de obtener los mejores resultados, conteniendo cuanto se pueda la guerra civil, restringiendo el número de las víctimas, usando con ellas del mínimo de encarnizamiento» (19). BAKUNIN, por su parte, anotó: «Las *revoluciones sangrientas* son muchas veces *necesarias* a causa de la humana estupidez, pero son siempre un *mal*, un mal inmenso y una gran desgracia, no solamente a causa de sus víctimas, sino a causa también de la pureza y de la perfección del fin que se persigue y en el nombre del cual se los comete» (20). Y de RECLUS son las siguientes palabras: «Es preciso que se haga justicia; para que las cosas vuelvan a tomar su natural equilibrio, es menester que los oprimidos se alcen por sus propias fuerzas, que los expoliados adquieran de nuevo su bien, que los esclavos reconquisten su libertad. No tendrán realmente todo esto hasta que lo hayan ganado en empeñada lucha» (21).

Como síntesis de la necesidad revolucionaria anarquista, vale la pena transcribir el siguiente párrafo de los *Estatutos de la Alianza Socialista Internacional*: «Queremos la revolución universal, social, filosófica, económica y política a la vez, a fin de que, del orden de cosas actual, fundado sobre la propiedad, sobre la explotación, sobre la dominación y sobre el principio de autoridad, ya sea ésta religiosa, ya metafísica y burguesamente doctrinaria, ya jacobinamente revolucionaria inclusive, no quede en toda Europa primero, y en todo el resto del mundo después, ni piedra sobre piedra. Al grito de «*Paz a los trabajadores, libertad a todos los oprimidos y muerte a los dominadores, a los explotadores y a los tutores de toda laya*», queremos destruir todos los Estados y todas las Iglesias, con todas sus instituciones y con todas sus leyes religiosas, políticas, jurídicas, financieras, policíacas, universitarias, económicas y sociales, a

fin de que todos esos millones de pobres seres humanos, engañados, sojuzgados, atormentados, explotados y oprimidos, libres de una vez de todos sus directores y bienhechores, oficiales y oficiosos, asociaciones e individuos, respiren por fin las auras de una verdadera y completa *libertad*» (22).

En definitiva: una posición radical y romántica, aunque un tanto ingenua, entronizada, en cierto modo, con la russo-niana de la bondad natural del hombre, hecha trizas por el Estado, la ciudad, consustancial con la injusticia. Una revisión completa de la obra de Caín. Un ataque a muerte a la obra de Caín. Un anhelo inconfesado de abelismo, pese a la fatal revolución, con su cortejo de sangre y crímenes.

Las posibilidades del anarquismo no me interesan. Anoto, sí, su predominio en algunos países mediterráneos: Italia, Francia, España. Y también su inequívoca significación: violencia contra la opresión en pos de la libertad, suprema felicidad del hombre. Algo así como la desesperación de los que nada tienen ni nada esperan, salvo el retorno a la naturaleza. Por eso sólo confían en la fuerza, en su fuerza, a la que han dado un nombre: acción directa (23).

68. EL SOCIALISMO

Admito, con TOCQUEVILLE, que la libertad es el don más preciado del hombre. Por eso hago mías sus siguientes palabras: «Lo que en todos los tiempos le ha ganado el corazón de ciertos hombres es la fuerza de sus mismos atractivos, su encanto propio, independiente de sus beneficios; es el poder hablar, obrar, respirar sin coacciones, sin más gobierno que el de Dios y el de las leyes». Por lo que «quien busque en la libertad otra cosa que no sea ella misma, ha nacido para la servidumbre» (24). En definitiva, es la posición anarquista: la libertad sobre todo.

La verdad es, no obstante, que, a lo largo de la Historia, siempre vemos al hombre sin libertad, como si temiera verse

a solas con ella, o como si no supiera qué hacer con ella. Posiblemente a tales circunstancias se deben los principios y movimientos socialistas, desde SAINT-SIMON a MARX, pasando por RODBERTUS y LASALLE. Y también, acaso, las utopías de PLATÓN, TOMÁS MORO, CAMPANELLA y GANIVET, de carácter más o menos comunista.

Tampoco me interesan las posibilidades del socialismo. Pero anoto, sí, que todos los principios y movimientos socialistas tienen —o proclaman— esta finalidad: dar al hombre, al individuo, bienestar y satisfacción. En definitiva: felicidad. Lo mismo, exactamente lo mismo que el anarquismo. Pero con una diferencia: sacrificando la libertad. Dicho en otras palabras: sometiendo al hombre a cierto orden.

La doctrina de MARX, el *marxismo*, es la versión socialista que ha llegado a alcanzar mayor éxito y trascendencia. Su obra cumbre, *El Capital* (25), es acaso el libro del siglo XIX que ha ejercido influencia más profunda y más universal. Sus comentaristas y exegetas, al igual que los de la *Biblia* y el *Digesto*, son una verdadera legión.

Es inútil pretender minimizarle negándole originalidad. ¿Que el «materialismo histórico» fue ya bosquejado por MALTHUS? ¿Que la «lucha de clases» era una noción familiar para muchos pensadores del siglo XVIII? ¿Que la teoría marxista del «valor» es, sencillamente, la de SMITH y de RICARDO, apenas modificada y dudosamente mejorada? ¿Que la Historia se ha cuidado de poner en evidencia las leyes de «concentración de capitales» y de «proletarización creciente»? No hay inconveniente en admitirlo. Es como cuando, para restar importancia al cristianismo, se le niega la propia falta de originalidad. Ya lo escribió BRINTON: Es evidente que «en los cultos misteriosos de los griegos, en el de Isis, en el de Mithra, en el judaísmo y en otros cultos del mundo helénico, se hallan muestras de casi todo aquello en que creían los cristianos: el aseo ritual, un dios que muere y que resucita, una virgen que da a luz un niño, un día del juicio, fiestas primaverales, fiestas del solsticio de invierno, diablos, santos y ángeles». Pero aparte de lo absurdo

que sería restar importancia al cristianismo por su falta de originalidad, la verdad es que, como subraya el propio BRINTON, «lo que no se halla fuera del cristianismo es ese *todo* constituido por la creencia y la práctica cristianas» (26). Si pese, pues, a su falta de originalidad, el marxismo se ha extendido y difundido, forzoso es admitir que en su todo hay algo atractivo y seductor, al menos para muchos, cultos o incultos, no apreciable en los factores que lo integran.

Asimismo es inútil pretender soslayarlo restando categoría a sus secuaces. No se concibe que FULTON, persona inteligente, escribiera que «el comunismo seduce más que nada a dos clases: los *ingenuos* y los *frustrados*, que creen que el comunismo se interesa por los *pobres* y los *obreros*». Ni tampoco esto otro: «El comunismo seduce más que a nada a los *desilusionados* y los *fracasados*. Muchos se pliegan al comunismo no porque estén convencidos de que *tiene razón*, sino porque sienten un *odio* oculto contra alguien o contra algo... Para este grupo, la seducción del comunismo no radica en su *teoría*, sino en sus *odios*. Por eso el comunismo necesita siempre un demonio». Ni mucho menos esto: «Un hombre casado, al cual la Iglesia niega autorización para casarse por segunda o quinta vez, es siempre, en potencia, un afiliado del partido comunista, porque, por su intermedio, puede *ajustar cuentas* con la religión que ha irritado a su conciencia... En el mismo sentido, los que empezaron con una gran codicia de riquezas y nunca las alcanzaron, o que llegaron a ser capitalistas fracasados, ingresarán en el partido comunista para *ajustar cuentas* a los capitalistas cuya riqueza envidian... Los que tienen tanto dinero que no saben qué hacer con él, o los que lo han ganado con demasiada facilidad, buscarán compensar su mal habida fortuna consagrándose a causas antisociales, para dar satisfacción a sus inquietas conciencias... Los que han sentido la picadura de los prójimos poco caritativos, que se han burlado de su raza o su color y se han negado a tenderles la mano de la camaradería, son también un material probable para el comunismo... porque tienen oportunidad de *ajustar cuentas* con los que fueron ma-

lévolos. También los que nunca han podido pensar con claridad y que con el mucho leer y el mucho cavilar han abarcado más de lo que pueden digerir, afluyen al comunismo, donde no tendrán que pensar para nada, donde su misma obediencia a un dictador les dará la ilusión del poder... La suprema ventaja de todos esos odios, es que les permiten a los frustrados y desilusionados que combinen las más fuertes afirmaciones sociales con el más desdeñoso menosprecio del mejoramiento personal. No podrían convertirse en cristianos —cosa que ansían en el fondo— porque el cristianismo exigiría rectitud personal, pero en el comunismo pueden obtener un sentimiento aparente de rectitud y justicia odiando las iniquidades ajenas, sin obligación alguna de mejorar sus propias vidas» (27) y no se concibe porque, como indica BRINTON, «algunos racionalistas anticristianos han sostenido que el cristianismo triunfó porque apeló a la *ignorancia*, a la *superstición* y a las *flaquezas* del esclavizado proletariado del mundo grecorromano», mientras otros «han puesto de relieve lo que hoy llamaríamos el lado escapista del cristianismo, su llamamiento a los hombres y mujeres *cansados* y *defraudados* en medio de una sociedad enferma» (28). En definitiva: aquellas mismas invectivas. Los tópicos de siempre, de los que han perdido la vista o no quieren ver. La posición del avestruz.

La realidad, grata o ingrata, es ésta: el marxismo, incluso en lucha con los restantes movimientos socialistas, ha ido ganando adeptos. Esto nos lleva a admitir, con ANDRÉ PIETTRE, que «es una realidad que el marxismo se afirma en todos los planos: filosófico, político, económico, como la mayor revolución del mundo moderno. Nuevo Islam, pero un Islam sin Alá, ha conquistado, en menos de un tercio de siglo, más de un tercio del universo y ha promovido entusiasmos casi místicos» (29). Y ante esta realidad lo sensato es preguntarse el porqué de tanto éxito. En definitiva: la misma pregunta que, a lo largo de los siglos, se han hecho los estudiosos con relación al cristianismo y al mahometismo. Y la verdad es que si el éxito de

estas religiones obedeció a diversas causas, también a causas diversas se debe el éxito del marxismo.

ANDRÉ PIETTRE enumera las siguientes: 1.^a) «Los males del capitalismo y la violencia con la cual aquél los denunció». 2.^a) El contener una «visión de rebeldía contra un mundo de sufrimientos». 3.^a) El ofrecer «a una humanidad humillada y sin esperanza algo más que razonamientos, algo más, incluso, que dones materiales: la visión total del mundo». Y, por cierto, la «visión de un mundo enteramente ordenado por la razón». Su conclusión es ésta: «Estremecimiento apasionado, el marxismo ha captado con intuición profunda las grandes esperas de nuestra época; incluso ha intentado trascenderlas por medio de una concepción puramente mecanicista de los hechos económicos; se ha afirmado como un humanismo consumado, disfrazando de este modo su materialismo original con encantos tomados a una poderosa mística» (30).

Monseñor FULTON, por su parte, se explica en estos términos: «Muchos opinan que el comunismo es, simplemente, una teoría económica... Otros creen que debe ser una defensa del obrero y del desheredado... Otros lo creen una forma de colectivismo opuesta al individualismo del mundo occidental. Esencialmente, el comunismo no es ninguna de estas cosas. Se trata, más bien, de una *filosofía completa de la vida*, una comprensión integral del mundo, que se diferencia de todos los demás sistemas seculares en que no sólo procura dominar la periferia de la vida, sino también fiscalizar la vida interior del hombre. El comunismo tiene una teoría y una práctica: quiere ser no sólo un *Estado* sino una *Iglesia* que juzga las conciencias de los hombres. Es una *doctrina de salvación* y, como tal, reclama al hombre integral, en cuerpo y alma, y en ese sentido es totalitario». Llega a escribir que «el comunismo es... una *secularización o desdivinización del cristianismo*», y a establecer un parangón, en el que, frente a la *Biblia*, se pone *El capital*; frente a la redención del pecado por la crucifixión, la revolución; frente al Mesías, el proletariado revolucionario; frente al juicio final, la expiación violenta y la destrucción de los ene-

migos; frente al sacrificio, la lucha de clases, y frente al reino de Dios en los cielos, el reino del hombre sobre la tierra. Finalmente establece esta conclusión: «El comunismo es una religión, una rendición a un absoluto», y «por eso seduce a los que no tienen fe», viniendo a llenar «el vacío creado en el mundo occidental por la falta de fe» (31). La consecuencia parece clara: el éxito del marxismo, a juicio de FULTON, se debe a su carácter religioso.

A este carácter religioso se refiere, asimismo, BRINTON. Sus palabras son éstas: «A nuestro modo de ver, el marxismo es un desarrollo rigurosísimo, o una herejía, de la actitud de la Ilustración frente al mundo. El marxismo se sitúa, frente a las normas democráticas fundamentales de la Ilustración, en ciertos aspectos, lo mismo que el calvinismo frente al cristianismo tradicional de los católicos romanos o, acaso mejor, frente a los anglicanos que, bajo una organización formal de la Iglesia, recorrieron todo el espectro de la fe, desde el unitarismo hasta el alto sacramentalismo. El marxismo es una secta propia de los optimistas materialistas humanitarios del siglo XVIII, de un carácter riguroso, dogmático, puritano, determinista y firmemente disciplinado...

«En el transcurso de esta obra hemos venido aplicando términos extraídos de nuestra historia religiosa occidental a cualquier sistema de creencias, organizado y articulado en torno a los grandes problemas —lo justo y lo injusto, la dicha humana, el orden del Universo, etc.—, que supusiesen para el creyente dos cosas al menos: una orientación intelectual en este mundo (es decir, la respuesta a sus preguntas) y una determinada participación emocional en una colectividad concreta, a través del ritual y de otras prácticas comunes. En tales condiciones, *el marxismo... es una de las formas religiosas más activas en el mundo actual...*»

«El marxismo cumple claramente uno de los requisitos imprescindibles de cualquier religión: tiene sus libros sagrados, sus escrituras autorizadas, que son, en la tradición ortodoxa, los escritos de MARX y ENGELS, con los comentarios, exégesis

y aportaciones de LENIN y, en una medida mucho menos importante, de STALIN. Tiene también sus herejías, de las que la más importante arranca del movimiento *revisionista* del siglo XIX, que está asociado, en primer lugar, al nombre de EDUARDO BERNSTEIN, el cual suplantaba la *revolución violenta* y la consiguiente *dictadura del proletariado* del marxismo ortodoxo por la realización *gradual* de la democracia social y económica (igualdad) a través de la acción política legal... Existen otros muchos grupos heréticos marxistas. La existencia de tales herejías no es, sin embargo, un síntoma de debilidad en el movimiento; en realidad, si se piensa en el ascenso del cristianismo, es posible que estas herejías indiquen la vitalidad del marxismo, la existencia de una continuada fermentación intelectual, que es un signo de vida más que de descomposición y dispersión...

»*El marxismo es una de las religiones que compiten hoy por conquistar la adhesión de los hombres de Occidente.*

»El dios del marxismo es la fuerza omnipotente, aunque impersonal, del materialismo dialéctico. Al igual que los dioses de otras religiones avanzadas, el materialismo dialéctico es omnipotente. Los propios marxistas no vacilan en utilizar la palabra *determinismo*, a pesar de los ecos de SAN AGUSTÍN y CALVINO que evoca. Para los marxistas no hay más ecos que los de la ciencia. Su sistema, nos dicen insistentemente, es un sistema *científico*, razón por la cual tiene que ser *verdadero*. La suya no es, a los ojos de un espectador, la ciencia del laboratorio y de la clínica, sino una ciencia hipostática, que es para ellos lo que la ciencia hipostática de NEWTON fue para los filósofos del siglo XVIII. Lo que quiere decir que les proporciona la reconfortante seguridad de que tienen la llave del Universo.

»Así, pues, el materialismo dialéctico, según los marxistas, facilitará la ineluctable revolución mundial del proletariado. Y llevará a cabo esa revolución a pesar de cuanto los capitalistas hagan para impedirlo; en realidad, cuanto más capitalista se muestre el capitalista... más rápidamente se producirá la victoria proletaria... Los marxistas —y el mismo MARX— sa-

ben, de una manera certísima, que el materialismo dialéctico hará su obra en la forma prevista...

»El *paraíso* marxista es la *sociedad sin clases*, un estado al que los hombres pueden llegar aquí, en la tierra, y que tiene de común con las escatologías de otras religiones avanzadas el concepto de un estado de cosas donde todos los deseos humanos serán satisfechos...

»Puede establecerse un paralelismo aproximado entre la revolución y la dictadura del proletariado y el Día del Juicio final de los cristianos. Con la clara diferencia de que el marxismo cree que su catástrofe salvadora se producirá por la intervención de las fuerzas naturales más que por la de las sobrenaturales. Para el marxista, el *estado de gracia*, eso que distingue a los fieles de los paganos, es simplemente la capacidad para ver el Universo en términos marxistas, o, como diría un marxista, en términos científicos. Su MARX es un Mesías racionalista opuesto al Mesías espiritual —y, naturalmente, falso según el marxista—; opuesto a Cristo.

»Como en la mayoría de las *organizaciones religiosas*, esta conciencia de saber la verdad, de estar en posesión de la luz interior encuentra su equilibrio en la realización de ciertos actos simbólicos que ligan al creyente a toda la organización de los fieles. En otras palabras, el marxista tiene sus *obras* al igual que su *fe*: lee los libros sagrados marxistas, asiste a reuniones, tiene sus partidas de naipes y sus obligaciones de partido. Tiene una pista para todo, y una respuesta para todas las preguntas...»

En conclusión: también para BRINTON debe su fuerza el marxismo a su carácter religioso, aunque «no ha combinado todavía al pensador y al hombre de acción con tanto éxito como estos dos aspectos combináronse en San Pablo» (32).

Y por si aún no tuviéramos bastante, se alza la voz de BERTHIAEFF en los siguientes términos: «El marxismo es un fenómeno muy serio en el curso de la historia de la humanidad... El marxismo pretende ser una concepción universal, integral, que responde a todas las cuestiones primordiales y da un sen-

tido a la vida. Es, a la vez, una política, una moral, una ciencia y una filosofía. *Es una nueva religión que pretende reemplazar al cristianismo.* Los verdaderos marxistas son, según ellos, fervientes dogmáticos; no son ni escépticos ni críticos, tienen una confesión y un sistema dogmático... El marxismo cree que el orden social perfecto, «el reino de Dios sobre la tierra», puede obtenerse no sólo sin Dios, sino sin la libertad humana, por la aplicación del dogma marxista a la vida... Considera al proletariado organizando y dominando al mundo como el *dios terrenal* que debe reemplazar al *Dios cristiano* y destruir en el alma humana todas las viejas creencias religiosas... El marxismo es más contrario al cristianismo que al capitalismo, pues deriva enteramente de aquél; está contaminado por su espíritu y se mantiene a su misma altura. En realidad, *el socialismo marxista tiende a reemplazar al cristianismo.* Tiene sus pretensiones religiosas, detesta la religión y pretende sustituirla. *Es la rebelión del reino temporal y humano contra el reino de Dios, el reino celestial...* El marxismo, que contiene un elemento científico, representa una *creencia religiosa*, pretende ser el representante de una misión universal de liberación y el salvador de la humanidad... *El marxismo es una nueva religión...* El comunismo *pretende ser en todo semejante a la Iglesia:* excomulga por herejías; toda fe religiosa que se diferencia de la fe comunista es una herejía y no puede tolerarse... El comunismo es, en teoría, una *manifestación de orden espiritual religioso.* Como religión es temible, y como tal se opone al cristianismo y tiende a suplantarlo. Encarna la tentación de trocar las piedras en panes y realizar el *reino ideal* del mundo... La idea del mesianismo del proletariado está ligada a la de la liberación de los oprimidos, a la de la realización del *ideal de justicia social*, al triunfo de una humanidad organizada socialmente... *El comunismo persigue a todas las religiones porque es él mismo una religión.* Considerándose como la *religión auténtica*, no admite *falsas religiones* alrededor de él. Y es una religión que quiere imponerse por la fuerza, sin tener en cuenta la libertad del espíritu humano. *Es la*

religión del reino de este mundo, la negación definitiva del más allá, la negación de toda espiritualidad. Y lo es a tal punto que hasta su materialismo reviste un carácter místico y espiritual. El reino del comunismo no es del siglo: es un reino sagrado, teocrático; exige que se le rindan honores, no sólo como a César, sino también como a Dios» (33).

Frente, pues, al anarquismo, que sitúa la felicidad en la libertad y ve el enemigo en la ciudad, el Estado, el socialismo, y dentro de él el marxismo, que, como nueva religión, sitúa la felicidad en el orden, en un nuevo orden, y ve en el Estado, la ciudad, al menos en sus principios, el elemento indispensable. En definitiva: la superación del cainismo, su pleno desarrollo. Dominio integral del hombre, como medio de aplastar la injusticia y hacer triunfar la justicia y, con ella, la felicidad. Desde luego, un esfuerzo titánico, nos guste o no. Caín debe de frotarse las manos de satisfacción.

69. *LOS ARBITRISTAS*

Siempre entre los polos opuestos —libertad; ordenación—, el hombre, que sabe de la infelicidad y pretende superarla, no sabe a qué carta quedarse. De ahí su continuo penduleo: cuando creyó encontrar el camino descubre su equivocación. Y vuelta a comenzar. La satisfacción no se consigue plenamente, precisamente porque son muchos los remedios y todos resultan, a la postre, vulnerables.

Sin embargo, no cabe duda: ahí está el mal y el afán de aplastarlo. Para Caín la cosa es clara: el mal se debe a la caída de sus padres. O, por lo menos, el hombre conoce el mal, la infelicidad, gracias a la caída de Adán y Eva. Porque el *Génesis* lo dice: “Y dijo Jehová: He aquí el hombre es como uno de Nos sabiendo el bien y el mal” (III, 22). No dice que el mal no existiera antes, pero, para el caso, es lo mismo, porque el hombre, en su inocencia, no lo conocía. Cuando el mal se desconoce o no se siente, no existe. Cuando el hombre goza de

salud, la enfermedad no existe. La consecuencia es sencilla: si la tragedia o drama que es la vida del hombre tiene su origen en el mal, y éste llega a su conocimiento por la caída de Adán y Eva, en esta caída se halla la causa de aquella vida trágica o dramática.

Lógicamente, si el hombre tiende a recuperar la felicidad perdida, sintetizada en el Paraíso, forzoso le era descubrir la esencia del mal y los medios de vencerla. Caín vio aquella esencia en la injusticia y el remedio en la ciudad. La ciencia puso el resto: la llamada civilización. En resumen: el progreso. Pero la ciudad, y el progreso, resultaron, a la larga, insuficientes. Por eso las revoluciones, la continua inquietud, el continuo rehacer. En definitiva: la pervivencia del cainismo, del espíritu inconforme de Caín. Y también el continuo revisionismo, la continua puesta en duda de la eficacia o eficiencia de la ciudad. Frente a la ciudad-Paraíso, la ciudad-antiparaíso. Siempre el Paraíso, sin embargo, como meta final. Porque el hombre lo sabe o presiente: la felicidad requiere el Paraíso. Pero ¿cómo recuperar el Paraíso? ¿Dónde y cómo reencontrarlo?

HOBBS dijo: «El hombre es infeliz porque es naturalmente malo, y por eso precisa la ciudad, el Estado: para corregir o contener su maldad natural» (34).

Caín, en tal supuesto, habría construido la ciudad, luego de su crimen, no tanto como expiación o defensa frente al crimen, sino como medio de dominar, canalizándola, la maldad congénita que, a través de sí, viera en el hombre.

Para HOBBS el hombre es un lobo para el hombre, y en esta guerra de todos contra todos, en la que sólo dominan los egoísmos, el Estado, la ciudad, cuida de poner un freno, exigiendo sumisión absoluta. Así surgen las leyes: simples frenos a la congénita maldad.

Dos principios, pues, básicos: perversidad natural del animal hombre; carácter bienhechor de la ciudad, del Estado. En definitiva: un homenaje a la genialidad de Caín, el gran forjador de la ciudad.

Sin embargo, ¿es el hombre esencialmente malo? ¿Son to-

dos los hombres radicalmente malos? Los discrepantes de HOBES son muchos.

BAYLE escribió: «Los hombres sólo son mediocrementemente malos; la mayor parte de ellos es capaz de reprimir sus malas inclinaciones por temor a la deshonra y con la esperanza de los elogios» (35). Y para ROUSSEAU el hombre no es malo ni desgraciado en estado de naturaleza, y si llega a ser malo y desgraciado se debe, sólo, al influjo de las leyes, obra de la ciudad, del Estado, el supremo opresor y desviador, porque el mal no viene de Dios, ni se halla congénito en el hombre, sino que es obra, sólo, de la sociedad (36). Consecuencia: un terrible rapapolvo para el equivocado Caín.

Claro es que HOBES no se halla solo. Así, PASCAL, escribió: «Todos los hombres se odian, naturalmente, unos a otros» (37). Y UNAMUNO, por boca de su personaje Joaquín Montenegro —Caín—, proclamó: «Odia a tu prójimo como a ti mismo» (38). Y para HELVECIO el hombre no difiere de los animales sino en particularidades de organización, teniendo sólo dos móviles: el miedo al dolor; el amor al placer (39).

¿Soluciones para el reencuentro del Paraíso, la gran meta?

Ya puede comprenderse: diametralmente opuestas. Para HOBES, la sujeción del hombre a la ley. Para ROUSSEAU, la vuelta a la naturaleza, rechazando todas las especulaciones de los filósofos, por ser todas ellas artificiales, y escuchando, sólo, la voz de nuestra conciencia, que nos llevará a Dios, supremo ser todopoderoso y bueno, justiciero y amoroso, que recompensa la virtud y castiga el pecado. Para HELVECIO, suprimir cuanto conduzca al dolor y facilitar cuanto lleve al placer, y ello precisamente «en esta vida, porque la otra no es más que una quimera». Posición esta última completamente antagónica de la doctrina de salvación en que consiste el budismo, y que se encierra en estos cuatro puntos: 1) El dolor es inseparable de la existencia, que es mala. 2) La causa principal del dolor es el deseo. 3) La supresión del dolor sólo puede conseguirse con la supresión del deseo. 4) El camino que lleva por etapas

a esa supresión es la práctica de la disciplina búdica, cuya recompensa es el nirvana.

¿Dónde está, pues, el Paraíso? ¿Cómo rehacerlo, en su caso?

Los llamados economistas se decantan por un mejor reparto o distribución de las riquezas. Poco importa la bondad o maldad congénita del hombre; lo esencial y decisivo es la riqueza. Si las riquezas se reparten con justicia, los hombres serán felices, se habrá recuperado el Paraíso.

De SAINT-SIMON, por ejemplo, son las siguientes frases: «En nuestros días la *masa entera* de los trabajadores está *explotada* por los hombres cuya propiedad utiliza». «Nosotros queremos que los beneficios disminuyan y los salarios aumenten.» «Los hombres deben organizar la sociedad de aquella manera que pueda ser *más ventajosa* para la *gran mayoría*; el fin que se deben proponer en todos sus trabajos, en todas sus acciones, es el de *mejorar* lo más pronto y completamente posible la existencia moral y física de la *clase más numerosa*.» «La propiedad debe ser constituida de una manera tal que el poseedor se sienta estimulado a hacerla lo más productiva posible» (40).

Para ROBERTUS todo consiste en ajustar la vida económica mundial a los siguientes puntos: 1) adaptación de la producción a las necesidades; 2) sostenimiento de la producción al nivel de los recursos existentes; 3) justa distribución del producto común entre los productores. Sobre todo esto último, porque «todos los bienes económicos cuestan trabajo y nada más que trabajo», «todos los bienes económicos son producto del trabajo», y «los bienes, considerados económicamente, no son más que el producto del trabajo ejecutado en las operaciones materiales necesarias para la producción». Su gran ilusión estribaba en «pasar por una evolución pacífica, desde nuestro sistema viejo y caduco, que reposa sobre la propiedad privada del suelo y del capital, hasta ese otro orden superior que debe sucederle en la Historia, y que se asentará sobre el mérito y sobre la sola propiedad de la riqueza adquirida». Para imponer la justicia había que dar a cada trabajador el producto íntegro

de su trabajo, evitando su expoliación en beneficio del capital (41).

Para LASALLE había que fortalecer el Estado, aunque sacándolo de la concepción burguesa, para que se pudiera «realizar el humano destino, es decir, toda la cultura de que es capaz la humanidad; la educación y el desenvolvimiento de la humanidad hacia la libertad». Y ello porque, de una parte, la historia de la humanidad viene a reducirse a una larga lucha del hombre por conquistar la libertad sobre la naturaleza y sobre todas las opresiones que siempre le han rodeado: la miseria, la ignorancia, la pobreza, la debilidad; y, de otra, porque pretender que el individuo puede por sí solo o en su aislamiento vencer tal cúmulo de dificultades, es un absurdo, dada la impotencia del hombre. Sólo con la unión cabe el triunfo, porque la unión da la fuerza. Y quien crea la unión es el Estado: el único y gran remedio para imponer la justicia entre los hombres, ya que éstos, en la vida práctica, no son «igualmente fuertes, igualmente inteligentes, igualmente cultos e igualmente ricos» y la justicia exige la igualdad (42).

En cuanto a MARX, no vale la pena insistir. Los economistas y los políticos se han dedicado con especial empeño a poner de relieve el derrumbamiento sucesivo que, a sus teorías, impone la realidad; pero la realidad terrible es ésta: el marxismo, como «*peculiarísima secta religiosa*» (43), «ha conquistado, en menos de un tercio de siglo, más de un tercio del universo y ha promovido entusiasmos casi místicos» (44). Aunque admito, en palabras de BRINTON, que ello puede deberse a ser «una de las religiones —o, si se considera que esta palabra es demasiado fuerte—, uno de los grandes conjuntos de principios directores *que compiten hoy* por conquistar la adhesión de los hombres de Occidente» (45).

Nota interesante: FICHTE, el gran filósofo, autor de una obra curiosa —*El Estado comercial cerrado*—, publicada en 1800, antes de que tomaran estado las doctrinas socialistas.

También para FICHTE el Estado es el remedio, pero a condición de que no se contente con garantizar a los ciudadanos

su propiedad. Su misión debe ser: primero, *dar* a cada uno lo *suyo*; segundo, *constituirle* su propiedad; tercero, *protegerle* la propiedad.

Antes, sin embargo, es preciso que cada uno tenga de qué vivir. Por eso escribió: «El *fin* de toda actividad humana es el de vivir, y todos los que han sido introducidos por la naturaleza en la vida, tienen un *derecho* igual a poder vivir». Traducido al lenguaje de nuestros días podríamos hablar del *derecho a la vida o a la existencia*. Y agregó: «Todos deben, lo primero, estar saciados y tener una casa, antes de que uno solo pueda adornar la suya; todos deben, lo primero, estar vestidos cómoda y confortablemente antes de que uno solo pueda estarlo magníficamente». Es decir: lo primero, es cubrir las necesidades; lo segundo, acoger lo suntuario. Para que alguien pueda gozar de lujos, es preciso que, antes, todos disfruten de lo necesario para vivir. Mientras haya alguien que no tenga lo necesario, no podrá nadie disfrutar de lo accesorio. Y aún subrayó: «Y no vale de ningún modo exclamar: «¡Es que yo tengo con qué pagármelo!», porque es injusto que haya alguien que se pueda pagar lo superfluo mientras que hay otro de sus conciudadanos que no encuentra lo necesario o no tiene con qué pagárselo». Es decir, la desigualdad en las riquezas no corresponde a la justicia.

Naturalmente, para dar satisfacción a aquel *derecho a la vida*, era indispensable el Estado, o sea, la sociedad organizada. Y FICHTE propone organizar un Estado en el que sus diversos miembros (agricultores, artesanos, comerciantes, etc.) concierten, entre sí, una especie de contrato o convenio colectivo, ajustado a las siguientes bases: 1.^a No perturbarse en sus trabajos respectivos. 2.^a Garantizarse recíprocamente, en cantidad suficiente, la provisión de los objetos por ellos producidos o fabricados. El Estado, por su parte, cuidaría de que el número de profesionales en cada especialidad no fuese ni demasiado crecido, ni demasiado escaso; fijaría el precio de las mercaderías, y evitaría la competencia del comercio exterior mediante fuertes barreras aduaneras. La finalidad ya la conocemos: llevar

la felicidad a los hombres mediante la implantación de la justicia (46).

Lo terrible es que dos años antes, en 1798, se había publicado la gran obra de MALTHUS, que contenía la famosa frase: «Un hombre que nace en un mundo ya ocupado... en el gran banquete de la naturaleza se encontrará con que no hay cubierto para él. La naturaleza le ordena que se marche y no tarda en llevar su amenaza a ejecución» (47). De este pequeño gran libro, y frente al *derecho a la vida*, de FICHTE, surgió, en el siglo XIX, la gran doctrina científica de DARWIN: la de la *lucha por la vida*, como modo de selección y resorte del progreso (48).

Finalmente, cabe hacer referencia a las obras más conocidas de los grandes utopistas. Aludo a *Nueva armonía*, de OWEN, *Icaria*, de CABET, *Ciudad del sol*, de CAMPANELLA, *Utopía*, de MORO y *La conquista del reino de Maya por el último conquistador español Pío Cid*, de GANIVET, todas ellas más o menos inspiradas en PLATÓN (49). Sus autores pretenden, en resumidas cuentas, proporcionar al hombre la felicidad en esta vida mediante la implantación de la justicia. El artífice de la felicidad ha de ser el Estado. Dicho en otras palabras: la ciudad cainita. Pero no vale la pena insistir, porque la idea ya está lanzada y desarrollada suficientemente. Y recuerdo las palabras de VOLTAIRE: «Es preciso ser muy breve y un tanto salado. Si no, los ministros y Madame de Pompadour, los horteras y las doncellas de servicio harán papillotas del libro».

En definitiva: una confianza ilimitada en el Estado, la superación de la ciudad cainita, la obra del hombre. En general: modalidades varias de las doctrinas socialistas, tan en boga en este siglo.

70. LOS ILUMINADOS

No faltan, sin embargo, otros remediadores de la infelicidad del hombre: me refiero a los iluminados o mesías, sin duda alguna los más eficaces y secundados en sus prédicas pese a

cualquier apariencia momentánea en contrario. De ellos suelen salir las religiones. Incluso de los que más tenazmente lanzan sus dardos contra la religión. Naturalmente, contra la que predomina en su torno.

Porque no cabe duda: todas las religiones pretenden dar satisfacción a la humana añoranza del Paraíso. Por eso la prometen, aunque sea para la otra vida. El que haya tantas versiones del Paraíso como religiones han sido, no altera aquella verdad. Sólo así puede explicarse su gran poder proselitista. Y el enorme, el gran éxito de los que aciertan, en su mesianismo, a recoger las ansiedades del hombre en un momento dado.

Cierto que, como entiende MARX, los factores económicos influyen en el obrar del hombre y, por tanto, en el devenir histórico. Pero falso que sólo aquellos factores determinen la Historia. El hombre, en todo instante, sólo actúa en pro de su felicidad, de lo que entiende ser su felicidad. Y si bien cuando supone que ésta radica en el disfrute de los bienes terrenos se mueve, indudablemente, por factores económicos, cuando admite o cree que la riqueza no basta para ser feliz, se mueve, además, por otros factores. Las religiones dan acogida a estos factores. Los hombres iluminados o mesiánicos, consciente o inconscientemente, saben situar estos factores en primer plano. Cuando tales hombres surgen, la Historia hace crisis. De aquí que no admita que la Historia se forje al margen de los grandes hombres, aunque no todos los grandes hombres influyan de igual manera. Los verdaderamente revulsivos y determinantes son los iluminados o mesías.

No minimalizo, desde luego, la eficacia de un EINSTEIN, entre los físicos, ni la de un SÓCRATES, un PLATÓN, un ARISTÓTELES, un AVERROES, un SPINOZA y un KANT, entre los filósofos. Tampoco resto importancia a los grandes descubridores del fuego, de la rueda, de la electricidad, de la aviación y demás invenciones humanas. Pero todos ellos, a mi entender, decaen, no solamente ante Cristo, sino también ante Confucio, y Buda, y Mahoma y aun ante Lutero. Sólo así comprendo que los iluminados o mesías de segundo orden, cuando han

lanzado y planeado ideas salvadoras para los hombres, hayan tenido especialísimo empeño en seguir sus rutas, las de aquéllos, los de primerísima fila, y aun encuadrar sus ideas dentro de un sistema religioso. Huelga decir que los iluminados o soñadores del mundo occidental han tenido por norma o inspiración la Iglesia cristiana.

Ya SAINT-SIMON tuvo especial empeño en titular una de sus obras, posiblemente la más acariciada por él, *Nuevo cristianismo*. Naturalmente, el profeta de la nueva religión es el propio SAINT-SIMON, quien exclama: «¡Príncipes: escuchad la voz de Dios que os habla por mi boca!» Y, naturalmente también, el nuevo cristianismo instruirá al pueblo y lo hará mejor; llevará el bienestar a todos; y opondrá una barrera al egoísmo, sobreexcitado por la lucha económica.

A través de sus secuaces, el saintsimonismo se convierte en una religión, con su culto, su moral, sus predicaciones organizadas, sus iglesias y sus apóstoles, que van hasta los más remotos confines a llevar la buena nueva. Al frente de la secta se halla un *Colegio*, compuesto de jefes, a los que se les da el nombre de *Padres*. Los secuaces o fieles se llaman *Hijos*. Entre sí se tratan mutuamente de *Hermanos*.

Similar vino a ser el camino seguido por AUGUSTO COMTE, el creador del *positivismo* (50), pese a haber calificado al saintsimonismo de «miserable parodia del catolicismo». Para llegar a la concepción de su nueva religión, parte del supuesto de que la sociedad ha arrojado lejos de sí el lazo religioso y busca su equilibrio. Hay que darle, pues, una filosofía científica que reemplace al cristianismo y su metafísica, y una constitución política concorde con la nueva filosofía: la salvadora, la mesiánica.

Toda concepción humana pasa, a su entender, por tres fases: teológica, metafísica y positiva. La primera, comprende las religiones; la segunda, las abstracciones personificadas, la rebusca de las causas primeras y finales; la tercera, las relaciones entre los fenómenos. Llegada esta fase, la humanidad tiene ante sí la infinitud del progreso, fruto de la ciencia organizada.

Desde este momento sólo importan las relaciones entre los hombres, científicamente estudiadas por la Historia y reguladas por la Política. Para ello se precisa de un pontificado espiritual, ejercido por sabios laicos, para el mayor bien de los hombres. Y hay que eliminar a Dios y al Rey, a los que sustituye por el culto sistemático de la Humanidad, el Gran Ser, que impone al individuo un culto: la subordinación de sus intereses personales al interés común. Declara caducado o jubilado al Dios bíblico con estas palabras: «La ciencia reconduce a Dios, respetuosamente, hasta sus fronteras, agradeciéndole sus servicios provisionales».

La educación debe tender a inculcar al hombre el amor a la Humanidad. Gracias al desenvolvimiento del sentimiento moral, el organismo social se irá mejorando, hasta lograr que converjan en un fin común las actividades individuales. Para ello es preciso que el corazón se imponga a la inteligencia. La nueva religión, la salvadora, tiene por objeto acabar con el divorcio entre la inteligencia y el corazón.

Como el amor a la Humanidad, inspiración del corazón, debe imponerse a todas las voluntades y llegar a ser una religión, es preciso crear una Iglesia. Ésta se calca de la católica: un colegio sacerdotal, compuesto de sabios y hombres de bien, inspeccionará la educación, las costumbres, la vida pública y privada, y usará de persuasión, no de violencia. Al frente de tal colegio habrá un gran jefe, especie de Papa. Naturalmente, el jefe era COMTE. Por eso, y en broma, solía llamársele *Su Santidad el Papa Augusto Comte*.

Detalle importante: restableció, en formas apenas alteradas, los sacramentos, las oraciones y los ritos, llegando a quemar incienso en sus altares y a calificar sus cartas de *breves*, como las pontificias. De ahí que HUXLEY dijera: «El positivismo es una mezcla incongruente de ciencia mediocre y de papismo desvisceralizado» (51). Pero COMTE había escrito: «Hay que pasar de la moral celestial a la moral terrena. El reinado del cristianismo se acabó: la era de las ideas positivas comienza».

Cierto que tales concepciones pasaron sin dejar apenas ras-

tro; pero no cabe decir lo mismo del marxismo-leninismo. Este movimiento no ha proclamado jamás su carácter religioso; pero su silencio no ha engañado a nadie. Por vía de ejemplo caben ser citados FULTON (52) y BRINTON (53). Y, desde luego, su organización se asemeja, si es que no copia, a la de la Iglesia Católica. Se halla presidida por una especie de Papa —el Secretario del partido—, radicado en una ciudad concreta —Moscó—, e instalado en un a modo de Vaticano —el Kremlin—, que impera sobre la Iglesia —el partido—. Cuenta con una especie de Cónclave cardenalicio —el Politburó—, y tiene sus jerarcas menores, especie de obispos o arzobispos —los Comisarios—. Organiza congresos y concentraciones, que recuerdan los jubileos y las peregrinaciones. Tiene sus dogmas: la lucha de clases, el materialismo histórico. Tiene sus libros sagrados: las obras de MARX. Tiene sus profetas y apóstoles: MARX, LENIN, STALIN. Tiene sus mártires y santos: las víctimas de los Estados burgueses. Exige la completa entrega, desde el momento de nacer. Un detenido análisis haría inacabable la compaginación. El plagio es evidente. Y, desde luego, peligroso, porque se silencia.

Y es que, como escribe BERDIAEFF, «el marxismo es más contrario al cristianismo que al capitalismo, *porque deriva enteramente de aquél*; está contaminado por su espíritu y se mantiene a su misma altura. En realidad, *el socialismo marxista tiende a reemplazar al cristianismo*. Tiene sus pretensiones religiosas... Es la rebelión del reino temporal y humano contra el reino de Dios, el reino celestial» (54). Todo lo cual se explica teniendo en cuenta que «MARX era un israelita y, en su subconsciente, como en todos los israelitas notables, subsistía una concepción mesiánica» y «creía en la idea mesiánica, en la venida del reino de Dios a la tierra, aunque ésta se realizara sin Dios» (55).

Evidentemente, las profecías de SAINT-SIMON y COMTE no produjeron gran efecto, pese a su baño religioso, entre otras razones, porque se dirigían a personas cultas, o sea, a la inteligencia. Pero la nueva religión marxista produce efectos sor-

prendentes porque se dirige a la gran masa obrera, a la explotada, a la abandonada frecuentemente por los malos cristianos, prometiéndole, para un futuro próximo, colmar sus deseos de felicidad. Porque no hay que engañarse: «El cristianismo, o más bien los cristianos —como escribe BERDIAEFF—, han sostenido a menudo a los ricos o poderosos de este mundo. Han justificado el mal existente y han apoyado la injusticia. Los representantes de la Iglesia no buscaban el mejoramiento de la vida social... Los cristianos se han preocupado muy poco de la realización de la verdad de Cristo en la vida. Y las fuerzas hostiles al cristianismo prevalecieron en la aplicación de la justicia social» (56). Aparte de que, a diferencia del cristianismo, que promete la felicidad ultraterrena, tras una vida de miseria y conformismo, el marxismo ofrece la felicidad en esta vida, con base en la justicia humana, y pone de manifiesto la injusticia del sistema capitalista, denunciando sus males, que son verdaderos. El resultado está a la vista: más de un tercio del planeta, posiblemente su mitad, ha acogido la nueva religión, convirtiéndola en la esperanza práctica de la enorme masa de desheredados y descontentos (57).

Ahí está el peligro: en el tan repetido carácter religioso de la nueva ley. Si es o no posible su «programa» carece de importancia. El Evangelio estaba lleno de promesas ardientes, casi todas irrealizables, y triunfó. Lo propio cabe decir del mahometismo. Las religiones no se imponen por su lógica. Podría, casi, asegurarse lo contrario: que la lógica les es un lastre. Y es que el pueblo, el que padece, el que sufre, el que envidia, desconfía de la lógica, de la inteligencia, y sólo cree en el corazón. De aquí la trascendencia de los iluminados, de los mesiánicos.

71. LA GRAN PARADOJA

La curva se ha cerrado: el hombre, Caín, vuelve al punto de partida. Los ilusionistas son muchos y variados, pero las soluciones son pocas. Todos los remedios fallan. Caín tuvo la in-

tuición, pero no encontró el remedio. ¿Es que el remedio no existe?

El marxismo está ahí: religión contra religión. Doctrina de salvación al margen de Dios, pero con un Dios suplente. En el fondo, lo ya sabido: ansiedad de justicia, como requisito, indispensable de la felicidad anhelada. La meta es conocida: Paraíso entreabierto, casi al alcance de la mano. El procedimiento no es nuevo: la ciencia al servicio del hombre, como instrumento de conquista. La consecuencia es notoria: el reino del hombre sustituyendo al de Dios, el hombre erigido en Dios. ¿Cómo no ver la pervivencia de Caín?

La inocencia perdida: el espíritu se transformó en camello y luego en león. ¿Cabe recuperarla? ¡Imposible! El león no puede transformarse en niño. Experiencia e inocencia se repelen, son incompatibles. No es, pues, posible volver al Paraíso, porque el Paraíso requiere inocencia y la inocencia perdida no se recupera jamás.

Existe, sí, la ciencia: el hombre, que ya no es inocente, que dejó de ser niño, conoce el bien y el mal, y por ello padece. Fue la compensación terrible: «Te doy el dolor de la ciencia en pago o compensación de la inocencia feliz». ¿Puede la ciencia llevar al Paraíso? La ciencia le dice al hombre: «Sólo la justicia te hará feliz». Pero el hombre sabe que la ciencia y la inocencia son términos contradictorios, y cada vez que fracasa sufre aún más.

Jurídicamente todo sería fácil: deshacer la operación. Y deshacerla por lesión enormísima, al no haber equilibrio alguno entre las recíprocas prestaciones. El hombre —Caín— diría a Dios —Jehová—: «Toma la ciencia y devuélveme la inocencia». Y el hombre —Caín— volvería de nuevo al Paraíso. Pero ¿son conformes con los de la Divinidad los conceptos jurídicos de los hombres?

Surge, además, la gran duda: ¿Quiere, en verdad, el hombre deshacer la operación? ¿Quiere volver a la infancia, a la inocencia? No estoy muy seguro, pero no lo creo. El hombre se lamenta, sí, de haber perdido la inocencia, como se lamenta

de haber salido de la infancia, y luego de la mocedad, y luego de la madurez; pero ¿hace algo para volver a ella? El hombre dice: «Sólo son felices los niños, los tontos y los animales». Es decir, los seres desprovistos de inteligencia o de saber, los inocentes. Pero ¿hay algún hombre que voluntariamente aspire a trocarse en tonto o en animal? Mucho me temo que no. Al contrario: el hombre se esfuerza en desarrollar cada vez más su inteligencia y en aumentar cada día más su saber. Dicho en otras palabras: el hombre se aparta cada vez más de la inocencia; señal de que no le interesa. El hombre, en cualquier caso, como el anhelante Fausto, vendería el alma al diablo para aumentar su saber.

El hombre se queja, sí, pero no de la pérdida de la inocencia, sino de la pérdida de la felicidad. El hombre no se siente disgustado de ser hombre, es decir, de haber perdido la inocencia, sino de no ser feliz. Por eso busca afanosamente la recuperación o reconstrucción del Paraíso; señal de que le interesa, sobre todas las cosas, la felicidad. Es en pos de ésta, y no de la inocencia, que exprime su cerebro, buscando soluciones; que expone y sacrifica su vida, queriendo imponerlas; que sufre trabajos y fatigas. Nada le aterra ni aparta: ni las persecuciones, ni la cárcel, ni la horca o el fusilamiento. Y surge la gran pregunta: ¿Estaría dispuesto a recuperar la felicidad perdida al precio de la idiotez? ¿Trocaría su inteligencia y su saber por la inocencia? No lo creo.

¿Vanidad del hombre, remedo de Caín? ¿Orgullo estúpido del hombre? No lo sé. Posiblemente conformidad y aceptación de su «papel» en el gran teatro de la Creación. Conformidad y aceptación que le llevan a querer desarrollar hasta el máximo todas sus posibilidades. Alcanzar todos los límites: los del saber, los del trabajo, los del dolor. Conseguir la plena sustantivación del hombre: la *hombreidad*.

Y de nuevo otra pregunta, la decisiva posiblemente: ¿Va el hombre por buen camino? ¿Le conduce alguno de los sugeridos o escogidos al Paraíso que busca? ¿Cuál es el más seguro? Veamos.

Perdida la inocencia y la confianza en Dios, el hombre sólo tiene una guía: la inteligencia. Y un control: la experiencia. Y una ansiedad insaciable: la felicidad. ¿La encontró alguna vez? ¿La encontrará? No cabe duda: muchas han sido las rectificaciones; señal de que no acertó nunca. Pero tampoco cabe duda: no ha habido nunca abandono, deserción. El caso individual no cuenta. Ha habido, sí, desalientos, dudas, desesperanzas; desistimiento, jamás. Porque el hombre sabe, intuye que hay un Paraíso, y confía en hallarlo. Lo fundamental, para él, es que exista, ya que sabe o se dice que todo lo que existe se encuentra algún día. ¿Cómo? ¿Cuándo? He aquí el problema. Pero este problema no le aterra. Al contrario: es su gran estímulo.

El hombre tiene un valioso instrumento: la ciencia. Y una clave: la justicia. Y un tesoro: un insobornable afán de verdad. Y una confianza plena: la seguridad del éxito. En definitiva: fe. Fe en Dios o en sí mismo. Los cainitas, en sí mismos. Y esta fe, que les lleva a auto-adorarse, a erigirse en Dios, frente a los abelitas, que siguen adorando a Dios, les hace concebir sus fracasos como provisionales y les da alientos para proseguir la búsqueda, seguros de encontrar el Paraíso. Con lo que, en definitiva, todos a una, abelitas y cainitas, tienen un mismo motor: la fe, lo esencial en toda religión.

Y es que, abelita o cainita, incluso adanita, el hombre, todo hombre precisa de una fe para vivir: sea en Dios, sea en la ciencia, sea en el trascendentalismo de su vida. Y esta fe, que lleva a unos a la religión y a prosternarse ante Dios, arrastra a los otros tras los arbitristas y los iluminados, haciéndoles admitir como seguro lo que, en resumidas cuentas, no es más que una aspiración a la satisfacción de sus anhelos. Esta fe en las panaceas de los arbitristas y los iluminados no abandona nunca al hombre, aunque, debido a su derrumbamiento con los días, cambien frecuentemente de objeto o de contenido.

Terrible paradoja: la obra plenamente independizada, pero siguiendo los pasos del autor, del creador. Un solo motor: la fe. Fe en Dios o fe en el hombre. Pero siempre lo mismo: la fe.

¿No vemos en ello la sombra de Caín? Dios y el hombre frente a frente. Un mismo programa, un mismo ofrecimiento: el Paraíso. La obra —Caín— sintiéndose creador —Dios—. El hombre exigiendo del hombre confianza y fe; lo mismo que negó a Dios. En definitiva: el hombre teniendo por émulo a Dios. ¿Podrá alguna vez el hombre, al igual que Yahvé, encontrar perfecta su obra? ¿Llegará a encontrar el hombre, prescindiendo de Dios, la felicidad que busca? ¿Está en sus manos alcanzarla? La fe le dice que sí, pero los remedios sugeridos han sido muchos y, hasta la fecha, ninguno ha sido eficaz.

-
- (1) STIRNER, *El único y su propiedad*, 1902.
 - (2) *L'Evolution, la Revolution et l'ideal anarchiste*, París, 1898.
 - (3) *Carnets*, publicados en *Le Figaro*, 1909.
 - (4) *Obras*, I.
 - (5) *La société future*, 1895.
 - (6) ELTZBACHER, *El anarquismo*, 1902.
 - (7) *Obras*, I.
 - (8) *Obras*, I.
 - (9) GIDE Y RIST, *Historia de las doctrinas económicas*, Madrid, 1927.
 - (10) *Idée générale de la Revolution*, 1851.
 - (11) *Obras*, I.
 - (12) *L'Evolution, la Revolution et l'ideal anarchiste*, 1898.
 - (13) *Idée générale de la Revolution*, 1851.
 - (14) BAKUNIN, *Obras*, I.
 - (15) KROPOTKIN, *Palabras de un rebelde*, 1884.
 - (16) *Obras*, III.
 - (17) *La conquista del pan*, 1888.
 - (18) *Palabras de un rebelde*, 1884.
 - (19) *Alrededor de una vida*, 1916.
 - (20) En *Sozial-politischer Briefwechsel*, págs. 297 y 309.
 - (21) *L'Evolution, la Revolution et l'ideal anarchiste*, 1898.
 - (22) Transcrito por GIDE Y RIST, *Historia de las doctrinas económicas*, 1927.
 - (23) SOREL, *Reflexiones sobre la violencia*, traducción de Augusto Vivero, Madrid, 1934.
 - (24) *El antiguo régimen y la revolución*, traducción de R. V. de R., Madrid, 1911.
 - (25) Su primer volumen, el único publicado en vida de MARX, apareció en 1867.
 - (26) *Las ideas y los hombres*, traducción de Agustín Caballero Robredo, Madrid, 1952.
 - (27) *El comunismo y la conciencia occidental*, Buenos Aires, 1961.
 - (28) *Las ideas y los hombres*, Madrid, 1952.
 - (29) *Marx y marxismo*, traducción de J. Vila Selma, Madrid, 1962.
 - (30) *Marx y marxismo*, Madrid, 1962.
 - (31) *El comunismo y la conciencia occidental*, 1961.
 - (32) *Las ideas y los hombres*, 1952.

- (33) *El cristianismo y el problema del comunismo*, Madrid, 1961.
- (34) HOBBS, filósofo inglés, nació en 1588 y falleció en 1679.
- (35) PEDRO BAYLE, filósofo francés, nació en 1647 y falleció en 1706.
- (36) JUAN JACOBO ROUSSEAU nació en Ginebra en 1712 y falleció en 1778.
- (37) BLAS PASCAL, filósofo francés, nació en 1624 y falleció en 1662.
- (38) *Abel Sánchez* (una historia de pasión), Madrid, 1928.
- (39) ADRIANO HELVECIO, filósofo francés, nació en 1715 y falleció en 1771.
- (40) CLAUDIO ENRIQUE DE SAINT-SIMON, filósofo y economista francés, nació en 1760 y falleció en 1825.
- (41) CARLOS RODBERTUS, filósofo y economista alemán, nació en 1805 y falleció en 1875.
- (42) FERNANDO LASALLE, filósofo y economista alemán, nació en 1825 y falleció en 1864.
- (43) BRINTON, *Las ideas y los hombres*, Madrid, 1952.
- (44) ANDRÉ PIETTRE, *Marx y marxismo*, Madrid, 1962.
- (45) *Las ideas y los hombres*, 1952.
- (46) JUAN T. FICHTE, filósofo alemán, discípulo disidente de KANT, nació en 1762 y falleció en 1814.
- (47) ROBERTO MALTHUS, pastor anglicano y economista inglés, nació en 1766 y falleció en 1834.
- (48) CARLOS DARWIN, sabio inglés, nació en 1809 y falleció en 1882.
- (49) ROBERTO OWEN, economista inglés, nació en 1771 y falleció en 1858. ESTEBAN CABET, político y economista francés, nació en 1788 y falleció en 1856. TOMÁS CAMPANELLA, dominico calabrés, nació en 1568 y falleció en 1639. TOMÁS MORO, canciller de Enrique VIII de Inglaterra, nació en 1480 y falleció en 1535. ÁNGEL GANIVET, pensador español, nació en 1865 y falleció en 1898.
- (50) AUGUSTO COMTE, filósofo francés, nació en 1798 y falleció en 1857.
- (51) TOMAS HUXLEY, naturalista inglés, nació en 1825 y falleció en 1895.
- (52) *El comunismo y la conciencia occidental*, 1961.
- (53) *Las ideas y los hombres*, 1952.
- (54) *Marxismo y religión*, en *El cristianismo y el problema del comunismo*, Madrid, 1961.
- (55) *La religión del marxismo*, en *El cristianismo y el problema del comunismo*, 1961.
- (56) *Marxismo y religión*, Madrid, 1961.
- (57) ANDRÉ PIETTRE, *Marx y marxismo*, 1962.

LOS FRUTOS DEL ESFUERZO

72. LA FILOSOFÍA DE LA HISTORIA

El hombre desconoce su destino y sólo sabe que sufre y que lucha afanosamente por su felicidad, la que tampoco conoce y no sabe en qué consiste. Si lleva su mirada hacia el pasado, descubre que ha recorrido un camino, del que, sin embargo, ignora su final. Es como si trepara por una gran montaña cuya cima se cubriera de espesos nubarrones. Supone que habrá la cúspide, pero no logra descubrirla. Tampoco sabe si tendrá fuerzas para alcanzarla. Por ello descansa de vez en cuando: para tomar alientos y reponer fuerzas. La confianza, no obstante, no le abandona. Es una lucha titánica y trabajosa, que pone a prueba su resistencia y su ansiedad. Esta lucha titánica y trabajosa constituye la Historia.

¿Tiene un sentido la Historia? ¿Cuál es este sentido?

Para HEGEL «lo único que puede reconciliar al espíritu con la Historia Universal y la realidad es el conocimiento de que, cuanto ha sucedido y sucede todos los días, no sólo proviene de Dios, y no sólo nos sucede sin Dios, sino que es esencialmente la obra de Dios mismo». Y ello a pesar de la gran confusión que, en su continua variación, observa en la Historia humana y que le hizo trazar el siguiente cuadro: «Vemos un ingente cuadro de acontecimientos y actos, de figuras infinitamente diversas de pueblos, Estados e individuos en incesante sucesión. Cuanto puede introducirse en el ánimo del hombre e interesarlo, todo sentimiento del bien, de lo bello, de lo grande se ve solicitado y promovido; por todas partes se conciben y persiguen fines que reconocemos y cuya realización deseamos

y por los cuales esperamos y tememos. En todos estos acontecimientos y accidentes vemos sobrenadar el humano hacer y padecer; en todas partes algo nuestro y, por tanto, una inclinación de nuestro interés en pro y en contra. Ora nos atraen la belleza, la libertad y la riqueza; ora nos incita la energía con que hasta el vicio sabe adquirir importancia. Unas veces vemos moverse difícilmente la extensa masa de un interés general y pulverizarse, sacrificada a una infinita complejidad de pequeñas circunstancias. Otras veces vemos producirse una cosa pequeña, mediante una enorme leva de fuerzas, o salir una cosa enorme de otra en apariencia insignificante. Por todas partes el más abigarrado tropel, arrastrándonos en su interés. Y cuando una cosa desaparece, viene otra al momento a ocupar su puesto.

«El aspecto negativo de este pensamiento de la variación provoca nuestro pesar. Lo que nos oprime es que la más rica figura, la vida más bella encuentra su ocaso en la Historia. En la Historia caminamos entre las ruinas de lo egregio. La Historia nos arranca a lo más noble y más hermoso por que nos interesamos. Las pasiones lo han hecho sucumbir. Es perecedero. Todo parece pasar y nada permanecer. Todo viajero ha sentido esta melancolía. ¿Quién habrá estado entre las ruinas de Cartago, Palmira, Persépolis o Roma sin entregarse a consideraciones sobre la caducidad de los imperios y de los hombres, al duelo por una vida pasada, fuerte y rica? Es un duelo que no deplora pérdidas personales y la caducidad de los propios fines, como sucede junto al sepulcro de las personas queridas, sino un duelo desinteresado por la desaparición de vidas humanas, brillantes y ocultas.

»Pero otro aspecto se enlaza en seguida con esta categoría de la variación: que una nueva vida surge de la muerte. Es éste un pensamiento que los orientales ya concibieron, quizá su pensamiento más grande y, desde luego, el más alto de su metafísica. En el mito de la transmigración de las almas está contenido, con respecto a lo individual; pero más universalmente conocida es aún la imagen del fénix, de la vida natural,

que se prepara eternamente su propia pira y se consume sobre ella, de tal suerte que, de sus cenizas, resurgen una nueva vida rejuvenecida y fresca. Pero ésta es sólo una imagen oriental; conviene al cuerpo, no al espíritu. Lo occidental es que el espíritu no sólo resurge rejuvenecido, sino sublimado, esclarecido. Oponiéndose a sí mismo y consumiendo en figura presente, elévase a una formación nueva. Pero al deponer la envoltura de su existencia, no sólo transmigra a otra envoltura, sino que resurge de las cenizas de su figura anterior, como un espíritu más puro.»

Claro es que, a continuación, se pregunta «cuál es el fin de todas estas formas y creaciones», para entender que «todo debe redundar en provecho de una obra», ya que «este enorme sacrificio de contenido espiritual ha de tener por fundamento un fin último», y acude a «la convicción general de que la *razón* ha regido y rige el mundo y, por consiguiente, también la Historia Universal». Cita a continuación a ANAXÁGORAS, para indicar que «fue el primero en decir que el *nus*, el intelecto en general o la razón, rige el mundo». Agrega que «SÓCRATES tomó de ANAXÁGORAS este pensamiento», el que, «con excepción de EPICURO, que atribuía todos los sucesos al *acaso*, se ha hecho dominante en la filosofía». Para acabar anotando, como otra modalidad del propio pensamiento, que «la verdad religiosa dice que el mundo no está entregado al *acaso*, ni a causas exteriores, contingentes, sino que una *Providencia* rige el mundo.»

Sencillamente, todo cuanto el hombre realiza, y que constituye la Historia, «*no sólo proviene de Dios, y no sólo no sucede sin Dios, sino que es esencialmente la obra de Dios mismo*» (1).

También MARX se opone al *acaso** como factor de la Historia, y aunque reniega de Dios, se inclina ante la razón. He aquí unas palabras significativas de BERDIAEFF: «*El porvenir*, para la conciencia marxista, se distingue radicalmente del *pasado*, cierra la Historia y abre paso a la Suprahistoria si consideramos el pasado como la introducción. El pasado era el *reino de la*

necesidad; el porvenir será el *reino de la libertad*. El pasado estaba embargado por un proceso económico *irracional* que el hombre no había podido dominar todavía; el porvenir, en cambio, será determinado por la *razón social*. Entre el pasado y el porvenir se abre un abismo para la Era socialista, que ha de inaugurar el proletariado. MARX afirma, no ya el materialismo económico, sino el panlogismo. El hombre socializado dominará las *fuerzas irracionales* de la naturaleza y de la sociedad. La vida universal estará rigurosamente organizada y disciplinada, no dependerá ya de las fuerzas irracionales de los elementos, como en la sociedad capitalista y en todas las sociedades anteriores. La lucha de clases y el proceso social dialéctico llevarán al *triunfo de la razón*. La necesidad engendrará la libertad» (2).

Y en cuanto a TOYNBEE, los sucesivos nacimiento y decadencia de las civilizaciones, contenido de la Historia, no son más que un mero instrumento secundario para la gran faena del hombre: *el desarrollo de la religión*. Con lo que, en definitiva, la serie de las civilizaciones se transforma en una especie de escalones para más elevados hechos en el plano religioso, viniendo así a convertirse toda la historia humana o todo el progreso de la civilización en una Teodicea creadora. Sencillamente, a través de las civilizaciones aisladas y de su ritmo uniforme, pero concretamente distinto, la realidad despliega sus riquezas y conduce, desde lo «infrahumano» y de la «infracivilización», al «hombre» y a la «civilización», y, finalmente, al «superhombre» y a la transfigurada «supercivilización» espiritual del reino de Dios.

De aquí que el único camino valioso a seguir sea el de la «transfiguración», o sea, el de poner al hombre frente a los fines y valores del reino suprasensible de Dios. Ciertamente que esto no detiene la desintegración de una civilización dada, pero puede servir de germen para el nacimiento y desarrollo de una nueva civilización afín. Y, sobre todo, es un paso hacia el eterno progreso de la elevación del hombre al Superhombre, de la «ciudad del hombre» a la «ciudad de Dios», como último

punto terminal del hombre y de la civilización. Porque el fin de la «transfiguración» es «dar luz a aquellos que yacen en la oscuridad», la «búsqueda del reino de Dios». En resumen: «el reino de Dios». Con la particularidad de que, para TOYNBEE, el cristianismo parece ser el último fin de la historia humana y la más alta medida del más grande de los bienes del hombre sobre la tierra.

En conclusión: el proceso histórico no es más que una realización progresiva del hombre en este mundo «*para conocer mejor a Dios, amar más de cerca a Él y estar próximo a Él*» (3).

Otros muchos filósofos se han pronunciado sobre el sentido de la Historia. Pero la verdad es ésta: el hombre, en cuanto tal, no sabe a qué carta quedarse. Ignora lo que es *la* vida y lo que es *su* vida. No sabe si se mueve con entera autonomía o si obedece, sin saberlo, a fuerzas ciegas. Su experiencia comienza con él y acaba con él. Nadie adquiere por herencia experiencia ni por herencia la transmite. En el mejor de los casos sólo descubre que, en todas las edades, los hombres que le precedieron sintieron sus propias amarguras y ansiedades. Más aún: que el hombre, siempre, hoy como ayer, se siente incómodo, infeliz, y busca la felicidad. Y que ésta, como espejismo en el desierto, espolea su esfuerzo aunque nunca logra asirla.

73. PANORAMA CONFORTADOR

Claro es que la cuestión se presenta espinosa, precisamente porque el hombre no sabe a ciencia cierta qué es la felicidad, su felicidad. Esto hace mucho más difícil su tarea.

Precisamente estudiando el angustioso problema de la felicidad, indica ORTEGA Y GASSET que «si nos preguntamos en qué consiste ese estado ideal del espíritu denominado *felicidad*, hallamos fácilmente una primera respuesta: la felicidad consiste en encontrar algo que nos satisfaga completamente». Pero indagando sobre tal respuesta, entiende que «se suele cometer el error de creer» que la felicidad «radica en la satisfacción de

nuestros deseos, como si los deseos constituyeran toda nuestra personalidad», lo que conduciría a «hacer depender nuestra ventura de la obtención de cosas externas a nosotros mismos». De ser así resultaría inexplicable, a su entender, «el caso tan frecuente de hombres afortunados, como Salomón, cuyos deseos se colman, y que, sin embargo, se consumen de infelicidad». Y precisamente por ello rechaza aquella primera respuesta, y entiende que los estados incompatibles de *felicidad* e *infelicidad* dependen, sólo, de que, en la existencia, haya o no algo capaz de «absorber nuestra actividad».

Al efecto se formula la siguiente pregunta: «¿Quién, que se halle totalmente absorbido por una ocupación, se siente infeliz?» Y se contesta: «Este sentimiento no aparece sino cuando una parte de nuestro espíritu está desocupada, inactiva, cesante», pues «la melancolía, la tristeza, el descontento son inconcebibles cuando nuestro ser íntegro está operando». Con lo que la infelicidad viene a ser «el desequilibrio entre nuestro ser potencial y nuestro ser actual». Dicho en otras palabras: ver «nuestro yo atado como un Prometeo que pugna por moverse y no lo logra»; ver «nuestro yo convertido en puro anhelo, en propósitos irrealizados, en tendencias paralíticas y conatos reprimidos».

Esto le lleva a la siguiente reflexión: «Si en los momentos de infelicidad, cuando el mundo nos parece vacío y todo sin sugerencias, nos preguntamos qué es lo que más ambicionamos, creo yo que contestaríamos: «Salir de nosotros mismos, huir de este espectáculo del yo agarrotado y paralítico». Y envidiamos los seres ingenuos, cuya conciencia nos parece moverse íntegra en lo que están haciendo, en el trabajo de su oficio, en el goce de su juego o de pasión. «*La felicidad es estar fuera de sí*», pensamos».

Y de esta reflexión deduce esta consecuencia: la felicidad consiste o viene a consistir en «*estar fuera de sí*», en el «vivir espontáneo», en «el ser», ya que «al *entrar dentro de sí*, el hombre deja de vivir y de ser y se encuentra frente a frente

con el lívido espectro de sí mismo» (4), o sea, con la infelicidad.

La verdad es, sin embargo, y pese a todas las divagaciones, que el hombre no advierte su felicidad, ni sabe siquiera en qué consiste la misma. El hombre, y más el de hoy, clama, sí, por su felicidad, pero sólo porque advierte que no es feliz. Le sucede lo que al enfermo: que sólo echa de menos la salud cuando la enfermedad le hizo su presa. O lo que al preso o esclavo: que sólo entonces nota que le falta la libertad. Y precisamente por ello, y siempre en pos de la felicidad, que no sabe en qué consiste, aunque sí lo que la impide o dificulta, unas veces con parsimonia y perseverancia, y otras tumultuosa y revolucionariamente, ha procurado ir derrocando o destruyendo los males u obstáculos que le hacen infeliz. La ciencia, el conocimiento, le ha servido de medio; el sentimiento de justicia, de acicate.

Esta labor expurgadora, demoledora de entuertos, ha producido al hombre, indudablemente, resultados apreciables en todos los órdenes de la vida.

En el orden jurídico-político, por ejemplo, pueden señalarse los siguientes resultados satisfactorios:

1) Ha desaparecido la esclavitud. Ciertamente que el hombre sigue encadenado, puesto que es «al mismo tiempo esclavo y rey de la naturaleza» (2), y creador y esclavo de la técnica. Pero la esclavitud en su acepción de «clase», o sea, con contenido jurídico y político, ha desaparecido, luego de imperar milenios.

2) Ha desaparecido el *pater familiae* del Derecho romano, con todo cuanto de tiránico contenía. Lo propio cabe decir del monarca absoluto. Ciertamente que el poder omnímodo que aquellas instituciones entrañaban ha venido a centrarse hoy en el Estado; pero el hombre parece ser que teme menos a la tiranía despersonalizada que a la concentrada en un hombre concreto. La frase de ROBESPIERRE «el gobierno de la Revolución es el despotismo de la libertad contra la tiranía», confirma aquella creencia.

3) Ha desaparecido el régimen feudal, con su secuela terrible: el siervo de la gleba. Por dura que sea la sujeción del obrero al maquinismo, jamás pierde su calidad humana: es sujeto y no objeto en la vida.

4) Se ha consagrado la igualdad ante la ley y en los tribunales de justicia. Ciertamente que aún perdura la desigualdad económica, con sus fatales consecuencias; pero el primer paso, el esencial, ya está dado.

5) Se lucha en todas partes contra el latifundio y el *ius abutendi* de los romanistas. Hoy no se concibe la propiedad inútil. Menos aún la propiedad nociva. Cada día se abre más paso a la idea de que la tierra tiene un destino social: facilitar y aumentar los productos indispensables al hombre. Las viejas y consagradas instituciones jurídicas se van agrietando y derrumbando.

En el orden social, asimismo, pueden anotarse los siguientes:

1) Las ciudades van perdiendo su aire siniestro de fortalezas y laberintos, para abrirse confiadamente a la naturaleza. Así, se van abriendo en todas ellas amplias avenidas pobladas de árboles; se da predicamento a los jardines; se facilitan los desplazamientos.

2) Las casas se higienizan. Cada día aumentan los cuartos de baño y desaparecen los pozos muertos; se establece el agua corriente; se facilitan los suministros de electricidad y gas.

3) Se van nivelando las clases y aumenta el nivel de vida medio. Cada día es mayor el número de los usuarios de teléfono, de coche, de radio y televisión. Los espectáculos públicos son frecuentados por toda clase de personas. Indudablemente, el obrero de hoy disfruta de comodidades que, en otros tiempos, ni siquiera gozaban los jerarcas.

Lo propio cabe decir en el orden religioso. De una parte, han cesado las guerras de religión. Y, de otra, se va imponiendo cada vez más la tolerancia. Hoy no se conciben las hogueras de la Inquisición, ni que se persiga a alguien por sus ideas

religiosas. El que aún quepan tales posibilidades en determinados países o lugares, no desvirtúa lo expuesto. Y es, que, posiblemente, el hombre ha llegado a la conclusión de que es falso el principio de que «el fin justifica los medios», al comprobar que los resultados de su aplicación han sido siempre contraproducentes. Es BERDIAEFF quien ha escrito estas palabras: «Demasiadas veces se ha tratado en el pasado de realizar los *buenos fines* del cristianismo con ayuda de *medios malos*. Quería implantarse el cristianismo en Europa por violencias sangrientas. En Bizancio, la ortodoxia estaba unida con una crueldad bestial. Las hogueras de la Inquisición, la noche de San Bartolomé, la negación de la libertad de pensamiento y de conciencia, y muchas otras cosas más, son bien conocidas. Pero los medios malos han traído, no el reforzamiento, sino la decadencia del cristianismo. Los buenos fines de la Revolución francesa: la libertad, la igualdad, la fraternidad, fueron realizados igualmente por sangrientas violencias, por el terror que reinó durante toda la revolución. Y esos fines concluyeron en la sociedad capitalista del siglo XIX, en la cual no existía ninguna igualdad y menos aún fraternidad» (6).

En el orden cultural, igualmente, pueden señalarse: la lucha contra el analfabetismo; el aumento de escuelas y maestros; la creación de nuevas Universidades; la libertad y difusión de la prensa, popular y profesional; la cada vez mayor edición de libros y revistas; las subvenciones o ayudas a teatros; la protección de museos; la creación de becas y estímulos para estudiantes; los concursos literarios.

En el orden técnico y científico, la cosa es no menos evidente: aumenta el *confort*, mediante la calefacción y la refrigeración, cada vez más asequibles al gran público; se facilita el desenvolvimiento de las actividades humanas, gracias a los grandes y provechosos descubrimientos: la luz eléctrica, el teléfono, el telégrafo, el ferrocarril, el automóvil, el avión; se lucha audazmente contra las enfermedades, mediante el descubrimiento de sus gérmenes productores y el desarrollo, cada

vez mayor, de la cirugía; se crean las bases de sensacionales hallazgos, mediante la desintegración del átomo y el lanzamiento de naves espaciales o interplanetarias.

Detallar, siquiera fuera esquemáticamente, cuanto ha conseguido el hombre en su lucha perenne, aunque un tanto a ciegas, en pos de la felicidad, sería una labor titánica. Difícilmente hay un orden de la vida sustraído o escapado a tal labor. Y es que, acaso por aquello de que el hombre es «constitutivamente infeliz» y «está lleno todo él de ansia de felicidad», viene esforzándose, milenio tras milenio, «en adaptar a él la naturaleza, en crear con los materiales de ésta un *mundo nuevo* que coincida con él, que realice sus deseos» (7).

74. PANORAMA SOMBRÍO

Claro es que no ha acabado, ni mucho menos, la labor que el hombre se impuso al querer crearse, para su uso, un mundo nuevo. Por grande que sea su optimismo no le es dable aún decir, con Yahvé, que «todo lo había hecho» y «todo era bueno en gran manera» (8), ni tampoco aspirar al reposo o descanso. Para el hombre no ha llegado aún su séptimo día (9), porque aún no está acabada su obra. Todavía más: el hombre advierte que muchos de los remedios que opone a los males que descubre, vienen a convertirse en nuevos males, lo que le obliga a continuas rectificaciones. Y es que, acaso, a la labor depuradora del hombre en pos de su felicidad, sean de aplicación las siguientes palabras de BERDIAEFF: «Sin duda alguna, el principio del poder está ligado a la existencia del mal. Y esto en un doble sentido. El poder está obligado a luchar contra las manifestaciones del mal: en esto consiste su función. Pero él mismo siembra el mal y demuestra ser una nueva fuente de mal. Entonces se hace sentir la necesidad de un nuevo poder para poner fin a este estado de cosas. Pero, en seguida, el nuevo poder que ha puesto fin a la dominación del poder malo se hace malo él mismo. Y no

hay salida en este círculo vicioso». Y es que «la victoria y la dominación significa siempre una mutación dialéctica y la transformación de aquello para lo que se ha luchado en sentido contrario» (10). De no ser el hombre un ser contradictorio y «un rebelde, un desertor de la animalidad» (11), esta frecuente inutilidad de su esfuerzo habría de llevarle, fatalmente, a la desesperanza.

Desgraciadamente, y pese a sus conquistas, aún rigen para el hombre las palabras del *Ecclesiastés*: «*Lo torcido no se puede enderezar, y lo alto no puede contarse*» (12). Y aún las terribles admoniciones: «*¿Qué provecho tiene el hombre de todo su trabajo con que se afana debajo del sol? Generación va y generación viene: mas la tierra siempre permanece. Y sale el sol, y pónese el sol, y con deseo vuelve a su lugar donde torna a nacer. El viento tira hacia el mediodía, y rodea al norte; va girando de continuo, y a sus giros torna el viento de nuevo. Los ríos todos van a la mar, y la mar no se hincha; al lugar de donde los ríos vinieron, allí tornan para correr de nuevo. Todas las cosas andan en trabajo más que el hombre pueda decir: ni los ojos viendo se hartan de ver, ni los oídos se hinchen de oír. ¿Qué es lo que fue? Lo mismo que será. ¿Qué es lo que ha sido hecho? Lo mismo que se hará: y nada hay nuevo debajo del sol*» (13). Lo lógico sería, pues, que se aterrara ante la pregunta: «*¿Qué tiene el hombre de todo su trabajo, y fatiga de su corazón, con que debajo del sol se afanara?*» (14). Pero no: el hombre sigue firme en su empeño y la gran obra prosigue. De la guerra española contra Napoleón se dijo que había sido ganada por el general *No importa*. La explicación se halla en que, cada vez que los españoles perdían una batalla —y perdían muchas—, se consolaban diciendo: *No importa; otra vez ganaremos nosotros*. El propio consuelo puede aplicarse al hombre en su continuo rehacer: «No importa; alguna vez acertaré en el remedio». Cuando el acertijo llegue —si es que llega—, podrá también decirse que el triunfador fue el general *No importa*.

Lo cierto es que aún le queda al hombre mucho que andar.

En primer lugar, y por lo que se refiere al orden jurídico-político, pueden aún denunciarse, entre otros muchos, los siguientes males:

1) Se derrumba el sentido jurídico. Parodiando la frase de GANIVET podría decirse que la aspiración de cada quisque se reduce a llevar en el bolsillo una especie de *Carta magna* con esta sola inscripción: «Este hombre se halla autorizado para hacer lo que le dé la gana» (15). Todos proclaman *sus derechos*. Para cada cual *sus derechos* son los únicos sagrados y respetables. Los derechos de los demás no existen. Nadie se cree obligado a nada. El *deber* es una antigualla. El hombre sólo es sujeto de *derechos*, no de *obligaciones*.

2) Se persigue y castiga por las ideas políticas o sociales que se profesan. El liberal persigue al absolutista; el absolutista al liberal. Ser burgués es ser reo en los países marxistas; ser marxista, es ser reo en los países capitalistas. La intransigencia política sigue siendo aún la tónica general. Las excepciones confirman la regla.

3) Se diviniza el Estado y su prepotencia aumenta escandalosamente. La frase de Cristo: «*Dad al César lo que es del César y a Dios lo que es de Dios*» viene transformándose en esta otra: «Dad al César lo que es del César y lo que es de Dios». Las palabras de San Pablo: «*No hay ninguna autoridad que no venga de Dios*», maliciosa o artificiosamente interpretadas, han conducido a esta divinización. Aunque se olvida, como escribe BERDIAEFF, que «el Estado fue creado por un acto de violencia en el mundo del pecado... y el poder real ha sido establecido contra la voluntad de Dios» (16). Y no tiene contestación racional la siguiente pregunta: «¿Por qué un inmenso número de hombres, que tienen la ventaja de la fuerza física, se pliegan a la voluntad de un hombre solo, o de un puñado de hombres, cuando estos hombres encarnan el poder?» (17). La constatación es terrible: «El César no consiente en dar la libertad a nadie. El mundo objetivado, que es el reino del César, es un mundo avasallador» (18). Y la única salida, clarísima: «La libertad no se obtiene más que

por la limitación del reino del César» (19). Pero esta salida aparece cada vez más difícil, porque «la tendencia a la divinización del César es una tendencia eterna» y, en la práctica de nuestros días, el Estado tiende a hacerse totalitario, lo que «siempre significa en la práctica el dominio de la policía sobre la vida del pueblo» (20).

4) Se restringe cada vez más la libertad. Ciertamente que «el problema de las relaciones entre los dos grandes símbolos de la vida de la sociedad: el del *pan* y el de la *libertad* es enormemente difícil y dramático» y que «cuando comienza un movimiento de masas que luchan por el *pan*, se sacrifica siempre la *libertad*» (21). Y cierto, también, que «la complejidad del problema de la libertad y sus consecuencias sociales procede de que el hombre medio de la masa no concede, en el fondo, una gran importancia a la libertad», acaso porque, «en el fondo, la libertad es aristocrática y no democrática». Pero la explicación acaso sea más simple: un error de apreciación. A las masas laboriosas, en efecto, «les parece —y se les sugiere— que, luchando por los bienes económicos, en los que ven el fundamento de la vida, luchan al mismo tiempo por la *libertad*». Y, desde luego, no cabe duda de que «la falta de *pan* es igualmente falta de *libertad*», por lo que «la libertad no puede ser realizada mientras que el problema económico permanezca sin resolver» (22). Pero la verdad es que el hombre, en general, sacrifica la *libertad* al *pan*. Y que con ello olvida que «la libertad sigue siendo el mayor valor espiritual, más grande que los valores vitales»; que «por la libertad se puede y se debe sacrificar la vida; pero por la vida no se puede sacrificar la libertad»; y que «a la libertad está unida la cualidad de la vida, la dignidad del hombre» (23).

En segundo lugar, y por lo que al orden social atañe, caben recogerse los siguientes males, entre otros muchos que harían interminable la relación:

1) La desintegración de las familias. Frente a la familia pueden adoptarse todas las posiciones: atacarla o defenderla. Lo que no puede hacerse es ignorarla. En el mismo *Manifiesto*

del partido comunista se proclamó: «Sólo la burguesía tiene una familia, en el pleno sentido de la palabra». Y, sin embargo, la vida actual va desintegrándola, sin que haya sido creado el sustituto. MARX y ENGELS escribieron: «La gran industria va desgarrando los lazos familiares de los proletarios y convirtiendo a sus hijos en simples mercancías y meros instrumentos de trabajo» (24). Tal desgarramiento se ha contagiado a la familia burguesa. La familia viene a ser hoy un cadáver que busca sepultura.

2) El aumento continuo de la delincuencia, especialmente entre la juventud. La mujer se prostituye casi inconscientemente. Muchachos, y no precisamente sin cultura, asesinan con no menos inconsciencia. La prensa de todo el mundo, especialmente la norteamericana, recoge sin cesar los mismos sucesos: violaciones de muchachas indefensas, linchamientos de compañeros por simple capricho, asesinatos de los progenitores sin causa alguna aparente, falsificaciones de cheques, robos de coches, homosexualismo, toxicomanía. Los suicidios aumentan igualmente. El simple fracaso o la más pequeña contrariedad económica, conducen al veneno o al pistoletazo.

En tercer lugar, y con referencia al orden religioso, pueden registrarse el apartamiento o abstencionismo alarmante de los fieles y el desprecio u olvido de toda norma moral. Es cada vez menor el número de feligreses que acuden a los templos, y mucho menor el de los que cumplen los preceptos religiosos. La prensa católica denuncia frecuentemente la falta de vocaciones sacerdotales. La moral se hunde por doquier. La usura aumenta en términos alarmantes. Nadie se sacrifica por nadie.

En cuarto lugar, y por lo que afecta al orden cultural, es evidente que a más de la gran desorientación que se advierte, sacrificando la cultura a la técnica, lo que conducirá a la forja del salvaje civilizado o, si se prefiere, a la del técnico inculto, todo induce a pensar que cada vez se tiende más a confundirla con el deporte. Más aún: a casi divinizar el de-

porte. A buen seguro que son muchísimos los estudiantes que ignoran a Confucio, a Buda y a Mahoma; a Aristóteles, a Platón, a Sócrates y a Heráclito; a Homero, a Sófocles, a Virgilio y a Shakespeare, pongo por ejemplo, pero que conocen al dedillo los componentes de cualquier equipo de fútbol y los goles que se metieron en tal o cual partido. La ilusión de muchos padres de familia es que sus hijos se hagan futbolistas. No tardaremos en ver escuelas de futbolistas, como ya las hay de tauromaquia.

Y en el orden científico, si bien es cierto que pierden su prestigio y virulencia muchas enfermedades que antes sembraron el terror entre los hombres, también lo es que aparecen o toman un desarrollo insospechado enfermedades nuevas o poco significadas hasta hoy, sin que contra ellas se acierte en el remedio. Más aún: aumentan, sin que se encuentre el remedio preventivo, los fallecimientos por embolias postoperatorias y por trombosis coronarias. Y, para colmo, los sabios que desintegraron el átomo y forjaron la bomba atómica, han venido a encontrarse en la situación de aquel su antecesor que destapó la redoma donde se encerraba el diablillo.

Si mucho es, pues, lo andado y conseguido, mucho, muchísimo es lo que falta. Inventariar los males que aún afligen al hombre es imposible, porque son incontables. Ciertamente el hombre confía en acabar con todos ellos. ¿Cuándo? El hombre sólo sabe que ya le faltan menos o hay que descontar los miles de años que lleva consagrado a tal labor. Si llegará o no a saciar su ansiedad es cosa imprevisible e incontestable.

Escribe SOR MARÍA ROSA MIRANDA que, desde el momento del fratricidio, «Caín, sin un instante de reposo, vagaba huido, inquieto y atormentado, *buscando un descanso que jamás había de hallar*» (25). Comento: si Caín es el hombre, ¿llegará éste a alcanzar el descanso alguna vez?

Lo evidente, en todo caso, es que el hombre no ha alcanzado aún la felicidad, aunque lucha afanosamente por ella. Caín creyó haber encontrado el camino prescindiendo de Dios: la justicia, y le proporcionó o transmitió el que creyó remedio:

la ciencia. ¿Sirve ésta para alcanzar aquélla? ¿Basta la justicia para hacer feliz al hombre? ¿No será todo un sueño y el legado de Caín un simple mito?

La Historia tiene la palabra.

-
- (1) *Lecciones sobre la Filosofía de la Historia Universal*, Buenos Aires, 1946.
 - (2) *El cristianismo y la lucha de clases*, Buenos Aires, 1942.
 - (3) *La civilización puesta a prueba*, 1948, comentada por SOROKIN en *Las Filosofías sociales de nuestra época de crisis*, Madrid, 1954.
 - (4) *Ideas sobre Pío Baroja*, en *El espectador*, I, Madrid, 1921.
 - (5) BERDIAEFF, *Reino del espíritu, reino del César*, Madrid, 1955.
 - (6) *Reino del espíritu, reino del César*, Madrid, 1955.
 - (7) ORTEGA Y GASSET, *Vives-Goethe*, Madrid, 1961.
 - (8) *El Génesis*, I, 31.
 - (9) Aquel en que Yahvé, luego de acabada la Creación, se dio al reposo o descanso (*El Génesis*, II, 1, 2 y 3).
 - (10) *Reino del espíritu, reino del César*, Madrid, 1955.
 - (11) ORTEGA Y GASSET, *Vives-Goethe*, Madrid, 1961.
 - (12) Cap. I, 15.
 - (13) Cap. I, 1 a 9.
 - (14) Cap. II, 22.
 - (15) *Idearium español*, Madrid, 1928.
 - (16) *Reino del espíritu, reino del César*, 1955.
 - (17) *Reino del espíritu, reino del César*, 1955.
 - (18) *Reino del espíritu, reino del César*, 1955.
 - (19) *Reino del espíritu, reino del César*, 1955.
 - (20) *Reino del espíritu, reino del César*, 1955.
 - (21) BERDIAEFF, *Reino del espíritu, reino del César*, 1955.
 - (22) BERDIAEFF, *Reino del espíritu, reino del César*, 1955.
 - (23) BERDIAEFF, *Reino del espíritu, reino del César*, 1955.
 - (24) *Manifiesto del partido comunista*, Barcelona, 1938.
 - (25) *La epopeya bíblica*, Madrid, 1946.

CONCLUSIÓN

EL FUTURO DE LA HISTORIA

75. LA CAJA DE PANDORA

Hay en la Mitología griega una figura extraordinaria: Pandora, a quien Júpiter, el dios máximo, regaló una caja bien cerrada, que, según unos, escondía todas las plagas y miserias y, según otros, guardaba todos los dones de los dioses. La imprudencia o la curiosidad hizo levantar la tapa protectora, y las plagas y los dones escaparon. Las plagas cubrieron la tierra. Los dones se esfumaron. Sólo la esperanza, adherida al fondo de la caja, quedó en ella, bajo el control de Pandora.

En el *Génesis* no existe aquella caja, pero sí la ciencia, fruto del pecado, que distingue entre los dones y las plagas. Éstas son visibles y palpables; aquéllos, trabajosos y escurridizos. Sólo la esperanza, como en la Mitología griega, se mantiene fiel. Es la compañera de Caín.

¿Qué encierra el futuro, caja aún sin abrir? ¿La aprehensión de los dones? ¿La lucha imposible contra las plagas y miserias?

La inquietud y la ansiedad dominan a todos: cainitas, abelitas, incluso adanitas. Caín fue quien abrió la caja, pero las consecuencias afectan a todos. Por eso todos se preguntan: ¿De quién es el futuro? ¿De los abelitas? ¿De los cainitas? Y, en su caso, ¿llevará consigo el triunfo de cualquiera de ellos la plena y total imposición de lo que respectivamente representan? ¿Ante quiénes, en definitiva, habrán de prosternarse los adanitas? ¿Alcanzará su meta la empresa de Caín?

Las respectivas posiciones ya nos son conocidas: los abelitas ven el remedio en la otra vida; los cainitas quieren verlo

en la presente; los adanitas juegan a dos paños: la vida actual y la futura.

Abelitas y cainitas coinciden, sin embargo, en que, hoy al menos, la tierra es un valle de lágrimas. Y en que, en esta vida, los hombres son infelices. Y en que, hasta la fecha al menos, la justicia no impera en la tierra. Pero los abelitas entienden que la justicia no es de esta vida, sino de la otra, de la subsiguiente a la muerte de cada ser, y los cainitas pretenden, por creerlo asequible, que la justicia impere aquí, en la tierra, entre los hombres. Es un matiz metafísico si se quiere, pero lo suficiente para dividir esencialmente a los hombres. Los primeros, o sea, los abelitas, los integrados en Dios, piden y ofrecen resignación ante las indudables injusticias, seguros de obtener la recompensa en la otra vida. Los segundos, en cambio, se rebelan contra la resignación y pretenden aplastar las injusticias. Los primeros confían en que, a la postre, el Edén será para los hombres justos. Los segundos no tienen confianza alguna en promesas que desconocen y que no aciertan a descubrir por parte alguna. Los primeros confían en Dios, cuya voluntad y designios renuncian a conocer. Los segundos sólo confían en su fuerza, en su ciencia. ¿Quién triunfará?

DOSTOYEVSKI se hizo la gran pregunta: ¿Puede edificarse un mundo que disfrute de una felicidad paradisíaca a costa de las lágrimas de un solo inocente sacrificado? Las revoluciones le dieron la contestación. Y los grandes movimientos filosófico-económicos han llegado a proclamar como inevitable el sacrificio de multitud de hombres, en nombre del bien y de la felicidad futura de los hombres. Y es que, como escribiera BERDIAEFF, «en nombre del hombre, el hombre es asfixiado», lo que «es debido a que el *presente* está considerado únicamente como un medio para la creación del *porvenir*», y «el valor propio de la vida humana en el *presente* es negado» (1).

La pregunta, sin embargo, sigue latente y torturante: ¿Quién triunfará? ¿De quién es el futuro? Y la contestación sigue angustiando al hombre, lo mismo al abelita que al cainita, porque a todos afecta.

Escribió SPENGLER que «la Historia Universal es el tribunal del mundo» y que «ha dado siempre la razón a la vida *más fuerte*, más plena, más segura de sí misma», habiendo «conferido siempre a esta vida derecho a la existencia, sin importarle que ello sea *justo* para la conciencia». Más aún: ha proclamado que la Historia Universal «siempre ha sacrificado la *verdad* y la *justicia* al *poder*, a la raza, y siempre ha condenado a muerte a aquellos hombres y aquellos pueblos para quienes la *verdad* era más importante que la *acción* y la *justicia* más esencial que la *fuerza*» (2). Negar la evidencia sería absurdo. Las ansias de verdad y de justicia han sido siempre anegadas en lágrimas y casi siempre en sangre. Pero el hombre no se ha desanimado jamás: su lucha por la verdad y la justicia ha seguido su curso.

Actualmente se levanta una especie de monstruo devorador: el marxismo o comunismo. No voy a examinarlo. No me interesa como fenómeno económico. Sólo me interesa constatar su existencia política, su aparición como esfuerzo en la ciudad. Y también el «asombroso papel que desempeña en la hora actual», pese a que «nació hace cien años, no corresponde a la realidad social de hoy día, ni tampoco al pensamiento filosófico científico» y, «en muchos de sus aspectos, está completamente caducado» (3). ¿Cómo no ver en él un impulso del cainismo? ¿Cómo no ver en su implantación el impulso que movió a Caín? ¿Cómo no ver en él la última versión del movimiento cainita?

Se trata, indudablemente, de un empeño del hombre en organizar su vida por sus propios medios, al margen de todo sentido teológico. El marxismo o comunismo representa un esfuerzo titánico del hombre, al margen de Dios, para organizar la vida sobre un solo fundamento: la justicia. Prescindo de la concreción del marxismo en Rusia, en China o en cualquier otro país. Hablo de lo que representa el comunismo o marxismo como implantación de un principio: dar a cada cual lo suyo. Dar al hombre por *derecho* y no por *caridad*. Justicia y no gracia. Dar al hombre, en esta vida, lo que co-

responde a su ser. ¿Cómo no ver en él la última ofensiva histórica del cainismo?

Escribió BERDIAEFF: «Los marxistas-comunistas representan un fenómeno extraordinario, casi misterioso. Viven en un mundo que es una creación de su espíritu, mundo ficticio, fantasmagórico, mítico, abstractamente geométrico. No ven, en absoluto, la complejidad, los múltiples aspectos de la persona humana en su realidad. Pero, al mismo tiempo, son muy activos y han sabido despertar en el mundo entero el temor y alguna certidumbre de su victoria».

Y agregó: «Los adeptos convencidos de esta doctrina no admiten discusión alguna, exactamente como los representantes convencidos de las ortodoxias religiosas. Cualquier crítica es considerada por ellos como un complot, como un ataque de las fuerzas perversas de la reacción capitalista. Siguiendo una concepción maniquea, los marxistas-comunistas dividen el mundo en dos partes: para ellos, el mundo que quieren destruir está gobernado por un Dios perverso; de este modo, todos los medios son permisibles a sus ojos. Existen dos mundos, dos campos, dos religiones, dos partidos...

»El marxismo comprende dos elementos diferentes, uno de los cuales es dinámico por excelencia. La Filosofía marxista es, ante todo, una Filosofía de la Historia. Y la Filosofía de la Historia es la parte más dinámica de la Filosofía. La razón está bien clara: la Filosofía de la Historia ha incluido siempre un elemento profético y mesiánico. El descubrimiento del sentido de la historia es siempre profético y mesiánico. Este es el profetismo y mesianismo que penetra la Filosofía de la Historia de HEGEL, de MARX, de AUGUSTO COMTE... El marxismo contiene un poderoso elemento mesiánico». Y «no es en la conciencia científica del marxismo donde está la fuente del dinamismo revolucionario, sino en la espera mesiánica». El entusiasmo que provoca «está suscitado por la idea mesiánica del proletariado y de la liberación de la humanidad...»

Los marxistas «han heredado de HEGEL la fe de que en

el proceso histórico existe un sentido y que la necesidad histórica conduce al reino mesiánico»...

«El marxismo revolucionario está convencido de que vive en un mundo inaceptable, regido por el mal, y que frente a este mundo del mal todos los medios de lucha le parecen lícitos. Con el diablo y su reino no hay que tener contemplaciones; hay que destruir al diablo.»

Su conclusión es ésta: «La razón del extraordinario dinamismo y de la eficacia del marxismo-comunismo está en que posee los rasgos de una religión», pues «una teoría científica o una práctica política no habrían podido nunca desempeñar semejante papel». «Los marxistas están apegados a la ciencia; tienen el culto de la ciencia. Creen que la verdadera ciencia —que no es la ciencia burguesa— resolverá todos los problemas.» Y no cabe duda: «el marxismo tiene razón cuando afirma que el hombre puede transformar el mundo y someterlo». En el bien entendido de que «el optimismo histórico marxista es una forma secularizada de la fe mesiánica. Esto es siempre la fe en el progreso necesario» (4).

Hay la convicción de la injusticia. Hay el afán de felicidad. Hay la confianza en la ciencia. Esta confianza es una nueva fe. De aquí las palabras de BERDIAEFF: «El marxismo-comunismo es una secta religiosa». Y también aquellas otras: «El marxismo, considerado como religión, representa una forma secularizada de la idea de predestinación» (5). ¿Cómo no ver en el marxismo triunfante la hazaña más brios y trascendente del cainismo?

Téngase en cuenta mi posición: no ataco ni aplaudo; me limito a exponer. Las grandes religiones han demostrado su eficacia a lo largo de muchos siglos. Pero el marxismo-comunismo no les va a la zaga.

Opina SPENGLER que «un poder sólo puede ser derrocado por otro poder y no por un principio» (6). Discrepo, en parte, de tal parecer. Pese a que tanto el cristianismo como el mahometismo derrocaron a las otras religiones cuando tuvieron en sus manos el poder, la verdad es que el cristianismo, antes

de adueñarse del Imperio, ya había minado las conciencias paganas y triunfado espiritualmente. Pero aun de tener razón SPENGLER, el peligro del dominio es evidente, por cuanto el comunismo-marxismo, adueñado del poder en Rusia y China, sin contar los otros pueblos menores, cuenta con aquel factor imprescindible.

¿Quiere ello decir que ha llegado la hora de Caín? ¿Que, finalmente, el hombre, tras una larga expiación de milenios, ha tomado posesión del Paraíso? ¿Que el hombre apartado de Dios ha llegado por sus propios medios a deificarse?

Escribió BERDIAEFF que «las utopías juegan un enorme papel en la historia», pues «pueden constituir una fuerza motriz y parecer como más reales que las tendencias más razonables y moderadas». De ahí que «puedan ser realizadas, e incluso en la mayoría de los casos han sido realizadas». Por lo que «víctima del mal del mundo que le envuelve, el hombre tiene necesidad de imaginar, de evocar la imagen de un orden perfecto, armónico, de vida social». Así surgen las utopías. Una de ellas, a su entender, es el marxismo. He aquí sus palabras: «Los bolcheviques son unos utópicos», puesto que «están poseídos por la idea de un orden armónico perfecto». Y las utopías suelen imponerse por las revoluciones. Aunque, sin embargo, «las utopías son realizables con la condición expresa de ser deformadas». Exactamente lo mismo que las revoluciones, de las cuales «es preciso decir que son tan realizables como irrealizables. Son tan realizables, que es casi imposible detenerlas. Son tan irrealizables, que no conducen jamás a la realización de las aspiraciones de la primera generación revolucionaria que las hace», porque «no son nunca completamente lo que se ha soñado». Por lo que cabe afirmar que «las revoluciones, incluso las coronadas por el éxito, son siempre un fracaso». Lo propio cabe decir de las utopías. Aunque la verdad es que jamás en la Historia se mantuvo briosa y desafiante una utopía tantos años como lleva en el poder el marxismo-comunismo.

Entiendo, pues, con BERDIAEFF que, para bien o para mal,

«el mundo entra en una época socialista» y que «va hacia una nueva espiritualidad y una nueva mística» (7). ¿Será el remate de la obra de Caín? ¿Será el triunfo y la consagración del hombre? ¿Será, a la postre, el imperio de la razón? Recuerdo la caja de Pandora y siento escalofríos.

Porque la verdad sigue siendo ésta: los hombres están hoy tan divididos como siempre; los males que el pecado original hizo ver al hombre, siguen existiendo; la justicia, la gran aspiración, sigue aún siendo una quimera, una ilusión; y el ansia de felicidad, la añoranza del Paraíso, sigue aún latente en el hombre, porque no logra ser saciada.

Por eso me pregunto: ¿cuándo le llegará a Caín su séptimo día? ¿O es que está condenado al eterno trabajo, sin descanso posible?

(1) *Reino del espíritu, reino del César*, Madrid, 1955.

(2) *La decadencia de Occidente*, Madrid, 1937.

(3) BERDIAEFF, *Reino del espíritu, reino del César*, 1955.

(4) *Reino del espíritu, reino del César*, 1955.

(5) *Reino del espíritu, reino del César*, 1955.

(6) *La decadencia de Occidente*, 1937.

(7) *Reino del espíritu, reino del César*, 1955.

ÍNDICE

	<u>Págs.</u>
<i>Pórtico</i>	5

INTRODUCCIÓN

I. JUSTIFICACIÓN	13
1. Caín tiene mala crítica	13
2. Aclaración indispensable	15
3. Caín, antecesor nuestro	19
4. Caín, personaje agónico	22
5. ¿Caín, síntesis de la Historia?	26

PRIMERA PARTE

EL HOMBRE

II. LOS TEXTOS	31
6. El <i>Génesis</i>	31
7. Los glosadores	35
8. La versión popularizada	37
9. La versión del Talmud	40
10. La versión mahometana	43
11. La creación de los mitos	44
III. LOS INTÉRPRETES	49
12. Lord Byron	49
13. Unamuno	60
14. Van Aerde	74
15. Casona	86

	<u>Págs.</u>
16. Steinbeck	92
17. Hegel	94
18. Ortega y Gasset	96
IV. ENSAYO DE BIOGRAFÍA	101
19. Concepción de Caín	101
20. Nacimiento de Caín	107
21. Infancia de Caín	110
22. Adolescencia de Caín	114
23. Mocedad de Caín	117
24. Crisis de Caín	121
25. Una finta en la crisis: el amor	125
26. Decisión de Caín	129
27. La muerte de Abel	133
28. Surge la ciudad	139
29. División del mundo: abelitas y cainitas	143
30. Crisis del cainismo	148
31. Muerte de Caín	154

SEGUNDA PARTE

E L H É R O E

V. SIGNIFICACIÓN DE CAÍN	167
32. Punto de partida	167
33. Caín y su fratricidio	171
34. Caín y su apostasía	176
35. Caín y su egolatría	180
36. El mito de la rivalidad entre los hombres	184
37. El mito de Prometeo	188
38. El mito del Superhombre	192
39. La ansiedad humana	197
VI. EL ANSIA DE JUSTICIA	201
40. La idea de justicia	201
41. La justicia y los españoles	205
42. La justicia y la literatura española	214

	Págs.
43. Opinión de Ganivet	222
44. La justicia en la <i>Biblia</i>	229
45. El drama de Caín	235
46. Caín, rebelde	239
 VII. EL ANSIA DE VERDAD	245
47. La gran antítesis	245
48. El árbol de la ciencia	249
49. La religión	253
50. El triunfo de la religión	258
51. La lucha contra la religión	265
52. Caín, apóstata	272
 VIII. EL ANSIA DE FELICIDAD	279
53. El símbolo de la felicidad	279
54. La lucha por la riqueza	282
55. Los fundamentos del orden social	286
56. La propiedad	292
57. Los ataques a la propiedad	295
58. El final del mundo antiguo	301
59. Caín, revolucionario	308

TERCERA PARTE

EL MITO

IX. LA INSATISFACCIÓN HUMANA	315
60. El mito de Caín	315
61. Lo que dijo Zaratustra	317
62. Alcance del mito cainita	320
63. La gran desorientación	322
64. La lucha de clases	327
65. El concepto de la vida	331
66. La nueva alborada	335

	<u>Págs.</u>
X. LOS REMEDIOS SUGERIDOS	341
67. El anarquismo	341
68. El socialismo	347
69. Los arbitristas	356
70. Los iluminados	362
71. La gran paradoja	367
XI. LOS FRUTOS DEL ESFUERZO	373
72. La Filosofía de la Historia	373
73. Panorama confortador	377
74. Panorama sombrío	382

CONCLUSIÓN

XII. EL FUTURO DE LA HISTORIA	391
75. La caja de Pandora	391



ensayos/planeta



BS580 .C3R2
Cain

Princeton Theological Seminary-Speer Library



1 1012 00011 5313

0
OREGON
RULE
CO.

1

U.S.A.

2

3

4

5



20